Das Buch der Religion.

Erster Theil.

„Wir wissen, daß wir uns in der Religion der Zeitlichkeit entrücken, und daß sie diejenige Region für unser Bewußtsein ist, in welcher alle Räthsel der Welt gelöst, alle Widersprüche des tiefer sinnenden Gedankens enthüllt sind, alle Schmerzen des Gefühls verstummen, die Region der ewigen Wahrheit, der ewigen Ruhe, des ewigen Friedens.“

Das Buch der Religion,

oder

der religiöse Geist der Menschheit

in

seiner geschichtlichen Entwickelung.

Für

die Gebildeten des deutschen Volkes

dargestellt

von

einem deutschen Theologen.

Erster Theil.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1850.

Vorwort.

Es wird nicht vieler Worte bedürfen, um das vorliegende Werk in die Oeffentlichkeit einzuführen, da dasselbe — so hofft der Verfasser — hinreichend für sich selbst reden und sich selbst am besten empfehlen wird. Ohnedieß spricht sich über den Zweck desselben sogleich der erste Paragraph deutlich genug aus.

Es schien dem Verfasser an der Zeit zu sein, auch auf diesem Gebiete des Wissenswürdigen, das zumal die tiefsten Interessen des Geistes so nahe berührt, an die Stelle der oberflächlichen und kritiklosen Arbeiten, welche bisher als Religionsgeschichte und Mythologie in den Kauf gegeben wurden, etwas Besseres zu setzen, was auch werth wäre, dem deutschen Volke, seinem denkenden Theile nach, als Speise vorgesetzt zu werden und in das Mark und Blut desselben überzugehen.

Wir bedurften einer Schrift, welche, auf einer gründlich gelehrten Kenntniß des religionsgeschichtlichen Stoffes beruhend, den gebildeten Laien, Lehrern und Lernenden, in einer jedem Denkenden verständlichen Darstellung als Führer durch das Labyrinth der

Religionsgeschichte dienen und einen sicheren Leitfaden abgeben könnte, um das weite Gebiet der Religion nicht als einen Irrsaal menschlicher Vorurtheile und abergläubischer Meinungen zu betrachten, sondern in der Entstehung und inneren Entwickelung der Religionen die waltende Vernunft des Weltgeistes als den einheitlichen Faden zu entdecken, der die Religion der Menschheit und ihre Geschichte zu einem planvollen Lebensganzen verbindet.

Unbefangene und vorurtheilsfreie Leser — und nur für solche gesteht der Verfasser geschrieben zu haben — werden dem Buche das Zeugniß nicht versagen, daß es mit lebendiger Begeisterung für die Religion und mit eindringendem, empfänglichem Sinne für das religiöse Leben der Menschheit in seiner mannichfaltigen Eigenthümlichkeit und Entwickelung geschrieben ist; sowie sich der Verfasser insbesondere auch bei der Darstellung des Christenthums, im zweiten Theile, bewußt ist, von jeder einseitig confessionellen Parteileidenschaft freigeblieben, vielmehr von der Einsicht geleitet worden zu sein, daß der Drang der Zeit auf religiösem Gebiete etwas Höheres, als die bisherigen getrennten Confessionen, erstrebt.

So möchte denn das „Buch der Religion“ recht vielen Lesern eine freundlich fördernde Mitgabe für ihr Wissen und noch mehr für ihr Leben sein!

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

Seite
§. 1. Der Zweck des „Buches der Religion" 1

Erstes Kapitel.
Die religiösen Grundbegriffe.

§. 2. Der Ursprung der Religion 5
§. 3. Der Sitz und die Elemente der Religion 9
§. 4. Entwickelung des religiösen Grundgefühles 11

Zweites Kapitel.
Das Bewußtsein in der Religion.

§. 5. Das Wesen des religiösen Bewußtseins 14
§. 6. Der Standpunkt des mythologischen Bewußtseins 17
§. 7. Das symbolische Bewußtsein 20
§. 8. Das mythische Bewußtsein 22
§. 9. Das mystische Bewußtsein 25
§. 10. Die innere Auflösung des mythologischen Bewußtseins ... 27

Drittes Kapitel.
Der religiöse Cultus.

§. 11. Das Wesen und die Entstehung des Cultus 29
§. 12. Die religiöse Andacht 31
§. 13. Das Opfer 33
§. 14. Die religiöse Festfeier 35

Viertes Kapitel.
Die gegenständliche Erscheinung der religiösen Persönlichkeit.

§. 15. Das religiöse Mittlerthum 38
§. 16. Die religiöse Offenbarung 40
§. 17. Die religiöse Sittlichkeit 43

Fünftes Kapitel.
Das Auftreten und Dasein der Religion in der Geschichte.

Seite
§. 18. Die Urreligion als religiöse Anlage der Menschheit 45
§. 19. Die positive Religion 47
§. 20. Die Religionsgeschichte 49

Erster Theil.
Die vorchristliche Welt.

Erstes Kapitel.
Die Religion der Wilden.

§. 21. Die Naturvölker 55
§. 22. Naturanschauung und Bewußtsein der Wilden 58
§. 23. Das religiöse Bewußtsein des Naturmenschen 60
§. 24. Die Formen des Idols oder Fetisches 62
§. 25. Das Traumleben der Wilden 65
§. 26. Der Geisterglaube der Wilden 67
§. 27. Die Zauberei 69
§. 28. Der Zauberpriester 72
§. 29. Die Beschwörung und das Opfer 75
§. 30. Der Todtendienst 76

Zweites Kapitel.
Die Religion der Chinesen.

§. 31. Die culturgeschichtliche Stellung China's 78
§. 32. Confucius und die heiligen Bücher der Chinesen 80
§. 33. Welt- und Naturanschauung der Chinesen 82
§. 34. Die religiöse Lehre der alten Reichsreligion 84
§. 35. Die sittliche Weltordnung 86
§. 36. Das sittlich-politische Leben 88
§. 37. Der Cultus der chinesischen Reichsreligion 90
§. 38. Spätere Umbildung der chinesischen Reichsreligion 92

Drittes Kapitel.
Die Religion der Inder.

§. 39. Indien und der Geist seiner Bewohner 94
§. 40. Die indische Natur- und Weltanschauung 96
§. 41. Die heiligen Schriften der Hindu's 98
§. 42. Uebersicht der indischen Religionsgeschichte 101

I. Die brahmanische Religion.

§. 43. Die Religion der Weda's 103

Seite
§. 44. Die Götter des Trimurti 106
§. 45. Indra's Himmel 109
§. 46. Die Einkörperungen Wischnus' und die Krischnaslehre . 110
§. 47. Die religiösen Sekten Indiens 112
§. 48. Der indische Priesterstaat 115
§. 49. Der Cultus und die praktische Religiosität 117
§. 50. Die religiöse Kunst der Inder 119

II. Der Buddhaismus.

§. 51. Der Stifter des Buddhaismus — Buddha 122
§. 52. Die Lehre und das Gesetz Buddha's — Dharma 124
§. 53. Die buddhaistische Hierarchie — der Sanggha 127
§. 54. Die Verbreitung des Buddhaismus 129

Viertes Kapitel.

Die Religion der Aegypter.

§. 55. Land und Volk 131
§. 56. Entwickelungsstadien der ägyptischen Geschichte 134
§. 57. Die Quellen der ägyptischen Religion 136
§. 58. Natur- und Weltanschauung Aegyptens 138
§. 59. Die Anfänge der ägyptischen Religion — Thierdienst .. 140
§. 60. Die Symbolik der Thierwelt 144
§. 61. Die Osirismythe 147
§. 62. Amun und Thoth 150
§. 63. Serapis 153
§. 64. Das Priesterthum 155
§. 65. Tod und Seelenwanderung 157
§. 66. Religiöse Denkmale 159

Fünftes Kapitel.

Der Sabäismus oder die Religion der Semiten.

§. 67. Die semitische Völkergruppe 163
§. 68. Der Ursprung des Sabäismus 165
§. 69. Die Quellen der sabäischen Religionsgeschichte 168
§. 70. Der Sterndienst der alten Araber 170
§. 71. Der Gestirndienst der Chaldäer 173
§. 72. Die Hauptgottheiten der Chaldäer 177
§. 73. Götterdienst und astrologisches Wesen der Chaldäer 179
§. 74. Die Religion der Phönizier 182
§. 75. Phönizisch-karthagische Götter 183

Sechstes Kapitel.

Die Religion der alten Perser.

§. 76. Die Völker Irans 187

Seite
§. 77. Die heiligen Zendschriften 189
§. 78. Natur- und Weltanschauung der Perser 192
§. 79. Die Religion der Pischdadier 195
§. 80. Die Zeit des alten Gesetzes 197
§. 81. Lehre und Gesetz Zeretoschtro's 198
§. 82. Religiöse Weltanschauung Zerdutscht's 200
§. 83. Die Ferwer's 203
§. 84. Lehre vom Bösen und die Lehre des Bundehesch 206
§. 85. Die letzten Dinge 208
§. 86. Die Symbolik des Göttlichen 211
§. 87. Der Cultus 213
§. 88. Mithras und sein Cultus 216

Siebentes Kapitel.

Die Religion der Griechen.

§. 89. Land und Volk 219
§. 90. Der Charakter des griechischen Volksgeistes 223
§. 91. Religiöse Natur- und Weltanschauung der Hellenen ... 226
§. 92. Die Quellen der hellenischen Religion 228
§. 93. Entwickelungsstufen der hellenischen Religion 231
§. 94. Der altpelasgische Zeusdienst 233
§. 95. Religiöses Bewußtsein der Titanenzeit 236
§. 96. Der Cultus der Titanenzeit 239
§. 97. Religiöses Bewußtsein der Heroenzeit 241
§. 98. Die persönliche Gestalt des griechischen Heros 245
§. 99. Das delphische Orakel und der Apollodienst 248
§. 100. Wesen und Kreis der olympischen Götter 251
§. 101. Der olympische Zeus mit Hera 255
§. 102. Apollo und Artemis 257
§. 103. Hestia, Demeter, Hephästos und Athene 259
§. 104. Aphrodite, Ares, Dionysos 261
§. 105. Poseidon, Hades, Persephone und Hermes 264
§. 106. Die Einheit der hellenischen Götter 267
§. 107. Künstlerische Darstellung der hellenischen Götter 269
§. 108. Der Cultus der hellenischen Religion 275
§. 109. Religiöse Festfeier 278
§. 110. Eleusinische Mysterien 280
§. 111. Tod und Schattenleben 283
§. 112. Orphische Mysterien 285
§. 113. Untergang der Götter Griechenlands 288

Achtes Kapitel.

Religion der Römer.

Seite
§. 114. Die altitalischen Religionen 290
§. 115. Die Religion der Etrusker 292
§. 116. Die Religion der Latiner und Samniter 295
§. 117. Die Elemente des römischen Volksgeistes 296
§. 118. Der Grundcharakter der römischen Religion 298
§. 119. Aeußere Geschichte der römischen Religion 301
§. 120. Der Religionscultus der alten Römer 303
§. 121. Der Geisterglaube der alten Römer 306
§. 222. Die Penaten der Stadt und des Staats 308
§. 123. Die Götter des Feldbaues 311
§. 124. Die Götter personificirter Begriffe 313

Neuntes Kapitel.

Die nordisch-germanische Religion.

§. 125. Die Germanen 315
§. 126. Die Skandinavier 318
§. 127. Die Quellen der nordisch-germanischen Religion 320
§. 128. Der Volksgeist im Allgemeinen 324
§. 129. Nordische Vorstellung von der Welt und ihren Theilen 327
§. 130. Nordische Vorstellung von der Schöpfung 330
§. 131. Alfadir Odhin und die alten Götter 332
§. 132. Jüngere Götterwelt 336
§. 133. Die Asynien 339
§. 134. Vanen, Nornen und Walkyrien 342
§. 135. Das Wesen des Bösen und die Unterwelt 346
§. 136. Das Leben nach dem Tode 348
§. 137. Baldr's Tod und die Götterdämmerung 349
§. 138. Der Götterdienst 351

Zehntes Kapitel.

Religion der Israeliten.

§. 139. Land und Volk 353
§. 140. Weltgeschichtliche Bedeutung des Volkes Israel 355
§. 141. Innere Entwickelung der hebräischen Religion 358
§. 142. Die Quellen der hebräischen Religion 360
§. 143. Religiöses Bewußtsein der vormosaischen Zeit 363
§. 144. Der Naturdienst der Hebräer in Aegypten 365
§. 145. Der Stifter des Judenthums 367
§. 146. Der Mosaismus oder die Religion Jehovah's 369

Seite
§. 147. Das religiöse Bewußtsein in der Richterzeit 372
§. 148. Das davidisch-salomonische Zeitalter 375
§. 149. Religiöser Zustand des zehnten und neunten Jahrhund. 379
§. 150. Assyrisches Zeitalter 380
§. 151. Chaldäisches Zeitalter 383
§. 152. Persisches Zeitalter 388
§. 153. Macedonisch-makkabäisches Zeitalter 392
§. 154. Religiöse Richtungen der Juden zur Zeit Jesu 393
§. 155. Die Gottes- und Weltanschauung der Hebräer im Allgemeinen 396
§. 156. Rückblick auf die vorchristlichen Religionen 399

Einleitung.

Das allgemeine Wesen der Religion.

---

§. 1.

Der Zweck des „Buchs der Religion".

Zwei große Reiche zeigt uns der Blick auf das wundervolle Gemälde der Welt, das vor unsern Blicken aufgerollt ist — das Reich der Natur und das Reich der Geschichte, deren Betrachtung und Erforschung zu allen Zeiten die Aufmerksamkeit und das Interesse denkender Menschen in hohem Grade in Anspruch genommen hat.

Lange blieb das Reich der Natur ein Buch mit sieben Siegeln, geheimnißvoll (wie der Dichter sagt) am lichten Tag, bis der Mensch den Kern der Natur im Herzen fand und sie verstehen lernte, die stumme Sprache seiner Mutter, und die Räthselschrift zu deuten unternahm, die er mit Flammenzügen vor seinen staunenden Blicken geschrieben fand.

Mit dem beginnenden Verständniß der Natur thun sich die Pforten der Welt des Geistes auf; aus dem Tempel der Natur tritt der Zug der Geister hervor und eröffnet der Schöpfung zweites Reich, die Geschichte. Das geheimnißvolle Leben der Natur wurde in der Menschheit offenbar, und was dunkel und verborgen in dem großen Werke der Schöpfung geblieben war, sollte sich in der Menschengeschichte lösen, die ein höheres Reich von Erscheinungen

eröffnet, als die Natur darbietet. Ein buntes Gemälde von Ereignissen, Thaten, Schicksalen und Zwecken der Menschenwelt entfaltet vor unsern Blicken das große Buch der Weltgeschichte, in dessen Blättern vieler Jahrhunderte rastlos Streben und unermüdlich Wirken aufbewahrt ist.

Aber das persönliche Leben der Menschen verschwindet vom Schauplatz der Geschichte und läßt keine Spur zurück. Was ist es nun, was bleibt und den Wechsel der Erscheinungen überdauert?

Die Seelen der Menschen, die Geister, wandern mit dem lebendigen Strome des Menschengeschlechtes immer weiter fort und führen in der künftigen Geschichte des Menschenlebens ein neuverjüngtes, höheres und reiferes Dasein; jede folgende Generation wuchert mit der Errungenschaft der Vergangenheit und führt durch ihre eigne Geistesarbeit das Frühere abermals weiter. So erhebt sich über den Trümmern der Vergangenheit, ewig jung und neu verklärt, die Menschheit siegreich empor. Dieß ist das große Ziel, wonach wir die Geschichte immerfort ringen sehen, nach der immer höheren und vollendeteren Offenbarung des ewigen Lebens der unsterblichen Menschheit.

So ist die Weltgeschichte mehr, als bloß die Schädelstätte hingeschiedener Völker und untergegangener Geschlechter, die für die Nachwelt nur die Leichensteine großer Männer aufzubewahren hätte. Das Leben und die Geistesarbeit der Einzelnen, wie der Völker werden als die zusammenhängenden Ringe in der großen Kette der Geistesentwicklung erkannt, die vom Naturleben beginnt, um in stetiger Erneuerung und Wiedergeburt zu höherer Natur im Geiste sich zu verklären. Es gab zu allen Zeiten eine Innerlichkeit und Heimlichkeit der Welt, die (wie einer unserer Dichter sagt) mehr werth war in Höhe und Tiefe der Weisheit und Lust, als Alles, was in der Geschichte laut geworden ist. Dieß ist das Leben der Religion.

Fragen wir nach diesem ewig jugendlich und warm schlagenden Herzen der Menschheit die heiligen Bücher

aller Völker und Zeiten, so geben sie uns Kunde von dem, was „wie die Liederwonne des Frühlings, nie eine Geschichte der Erde gewesen", sondern stets im Hintergrunde der äußeren Geschichte in stiller Verborgenheit webte und wallte, von dem Genius der Religion, der die Menschheit stets treu begleitete und in Freud und Leid sie nicht verließ.

Und diese innere Geschichte der Menschheit, ihr geheimstes Leben und Sein, die Welt der Religion, zu betrachten, in ihr und durch sie aller Zeiten und Völker ewiges Räthsel zu deuten und den sinnigen Leser in die innerste Werkstätte des Geisteslebens einzuführen, wo der Genius der Menschheit heilige Mysterien webt, — dieß schien keine unwürdige und unnütze Aufgabe zu sein in einer Zeit, die, wie die unsrige, so allseitig nach dem Verständniß des Lebens ringt.

Darum will ich beschreiben die Jugend der Geschichte, von den ersten Anfängen des religiösen Lebens an, durch die Zeiten hindurch, wo das göttliche Kind, die Religion, wachsend und gedeihend und zunehmend an Geisteskraft, endlich hervortritt aus dem heiligen Tempelhaus der grauen Vorzeit, aus der engen Beschränktheit des einzelnen Völkerdaseins, in den weiten, alle Völker umschließenden Kreis des großen Gottesreiches.

Eine Wallfahrt unternehmen will ich, auf der mich von wahrer und lebendiger Religiosität durchdrungene Leser begleiten mögen, eine Wallfahrt nach den heiligen Orten der Vorzeit, im Osten beginnend und dem Laufe der Sonne folgend nach Westen zu; durch die Jahrhunderte hindurch als Pilger will ich ziehen, um die innersten Mysterien der Völker zu durchforschen und mit der fortschreitenden Vertiefung der religiösen Bildung, am Faden der Geschichte, zur Gegenwart zu gelangen.

Es soll sich, so hoffen wir, in unserer Darstellung des religiösen Lebens der Menschheit und seiner geschichtlichen Entwicklung von allen Seiten bewähren, was unserer religiösen Denker Einer ahnend verkündigte: „Eine Gottheit

nur wirkt im ganzen Weltall, eine Religion auch nur herrscht in ihm, ein Dienst und eine Weltanschauung in der Wurzel, ein Gesetz und ein Bibel nur durch alle, aber ein lebendiges Buch wachsend wie die Geschlechter, und wie die Gattung ewig jung."

Möchte es uns im Folgenden gelingen, kein unähnliches und unwürdiges Ab- und Nachbild dieses lebendigen Buches, dieser Bibel aller Völker, unsern Lesern vorzuführen, so ist der Zweck des „Buchs der Religion" erreicht.

Erstes Kapitel.

Die religiösen Grundbegriffe.

---

§. 2.

Der Ursprung der Religion.

Die Religion ist für den Menschen und nur für ihn. Der Mensch allein hat Religion und unterscheidet sich dadurch vom Thier, welchem mit dem Geist auch die Religion und die Fähigkeit für dieselbe abgeht.

Gehört sie so nothwendig zum Wesen des Menschen, daß ohne Religion der Mensch nicht Mensch wäre, so ist sie auch allen Menschen und allen Völkern gemein. Es ist eine Täuschung, irgend einem einzelnen Menschen, der im vollen Besitze seiner Geisteskräfte ist, Religion absprechen zu wollen; und auch in der Geschichte hat es niemals Völker gegeben, die ohne Religion gewesen wären.

Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet ist es darum im Grund eine müssige Frage, nach dem Ursprung der Religion noch besonders zu forschen. Sie ist zugleich mit dem Menschen da und nothwendig im Wesen des Menschen begründet. Der Ursprung des Menschen ist auch ihr Ursprung; die Wurzel des Menschengeistes auch ihre Wurzel; sie ist, wie die Sprache, ein ursprüngliches, unaustilgbares Merkmal der menschlichen Natur, und, wie die Sprache, so alt als die Menschheit selbst und ewig jung, wie dieselbe. Die Frage, wenn sie Jemand stellen wollte, wie der Mensch

zur Religion gekommen sei, würde also der Frage gleich sein, wie der Mensch zu seinem Geiste gekommen, wie er überhaupt Mensch sei.

Die Beantwortung solcher Frage haben sich diejenigen sehr leicht gemacht, welche den Ursprung der Religion ohne Weiteres auf Gott zurückführten. Mit dieser oberflächlichen Antwort ist aber noch gar nichts beantwortet; denn vorerst, d. h. auf dem Standpunkt des Anfangs unserer Betrachtung der Religion und ihres Ursprungs im Menschen, ist das Wort „Gott" noch eine ganz unbekannte Größe, mit welcher um so weniger hier im Anfang schon gerechnet werden kann und darf, als es gerade allererst die Aufgabe ist, den Ursprung dieser Vorstellung, den Ursprung des Glaubens an Gott im menschlichen Geiste aufzufinden.

Die Religion aber als ein dem Menschen von oben und außen, auf über- und außermenschlichem Wege Mitgetheiltes zu betrachten, dieß müßte als eine geistlose und ungenügende Auffassungsweise schon um deßwillen zurückgewiesen werden, als ja — gesetzt auch, es verhielte sich so mit dem Ursprung der Religion, was indessen nicht der Fall ist — dann immer noch die im Menschengeist enthaltene Fähigkeit, die auf solche Weise äußerlich an ihn herangekommene und in ihn hereingebrachte Religion als sein geistiges Eigenthum aufzunehmen, erklärt werden müßte, ohne welchen Nachweis mit jener Annahme gar nichts gewonnen sein würde.

Ebenso unhaltbar erweisen sich die von anderer Seite gemachten Versuche, den Ursprung der Religion auf das Gefühl der Abhängigkeit des Einzelnen von den allgemeinen Mächten des Naturlebens, auf das Gefühl der Ungenügsamkeit und Ohnmacht des vereinzelten Daseins, diesen höheren Mächten gegenüber, zurückzuführen, wobei insbesondere die sinnlichen Eindrücke der Furcht vor den Naturmächten, oder des Staunens und der Bewunderung vor der Größe und Unermeßlichkeit der Welt, oder der Freude an der Schönheit und Herrlichkeit der Schöpfung, der

Dankbarkeit für den heitern Genuß des Daseins zur Erklärung der Entstehung der Religion zu Hülfe genommen werden.

Allein, abgesehen davon, daß diese erwähnten Gefühle und Eindrücke des Naturlebens im Menschengeiste nicht das Erste und Ursprüngliche, sondern erst das Abgeleitete, eben nur Aeußerungen der im Menschengeist vorhandenen religiösen Anlage sind, welche immer eine diesen bestimmten Eindrücken vorausgehende, ursprüngliche Stimmung der Seele voraussetzen, — abgesehen hiervon müßte dann, wenn bei eintretender höherer Geistesbildung und gründlicherer Naturkenntniß, bei größerer Freiheit des Bewußtseins oder in Folge zufällig eintretender Veränderungen des Seelenlebens, die Furcht vor den Erscheinungen und Mächten der Natur, das Staunen, die Bewunderung, die Freude u. s. w. verschwänden, auch die Religion selbst, welche als Wirkung und Folge jener Eindrücke gelten soll, verschwinden, und die Religion hörte dann auf Das zu sein, was sie ist, eine ewige und nothwendige Qualität des Geistes, sie würde damit selbst zu etwas Zufälligem und Vergänglichem herabgesetzt.

Auch diese Vorstellungen können also nur als äußerliche, oberflächliche und ungenügende Versuche, den Ursprung der Religion zu erklären, angesehen werden.

Nicht minder unhaltbar und in ihrem Grunde noch verwerflicher ist die geistlose und frivole Meinung, die hin und wieder über die Entstehung der Religion aufgestellt worden ist, daß dieselbe eine willkürliche und absichtliche Erfindung von Priestern und Staatsmännern sei, für den Zweck, um das Volk zu beherrschen und im Zaum zu halten.

Allerdings haben häufig genug geistliche und weltliche Politiker die Religion zum Mittel ihrer Herrschsucht und zum Werkzeug ihres Eigennutzes entwürdigt, haben dieselbe zur Erreichung endlicher und auch wohl geradezu unsittlicher und verwerflicher Zwecke mißbraucht und dadurch nicht selten die reine, göttliche Natur der Religion

zur Carricatur entstellt. Aber erfunden haben sie dieselbe nicht; die Religion war eher da, als sie selbst, die die Religion mißbrauchten; sie war und ist da, wo es Menschen gab und gibt, und wird bleiben, so lange es Menschen gibt.

Der einzig wahre und in der Natur der Sache nothwendig begründete Standpunkt, welchen eine denkende Betrachtung des Ursprungs der Religion einnehmen kann, ist der, daß der Mensch an sich, seinem Wesen nach, schon in das religiöse Verhältniß hineingeschaffen, daß die Religion ihm angeboren ist, wie sein Geist überhaupt, dem die Religion angehört.

Nicht ist der menschliche Ursprung der Religion so zu verstehen, als ob der Mensch mit vollem Bewußtsein und freier Selbstbestimmung, willkürlich und absichtlich sich die Religion erzeuge. Wäre dieß der Fall, so könnte vom Ursprung der Religion nicht als von einem nothwendigen die Rede sein, sondern die Religion erschiene auch so als etwas Zufälliges, dem Wesen des Menschen von Außen Zukommendes und äußerlich Bleibendes, welches ebenso willkürlich wiederum von ihm entfernt und mit Absicht beseitigt werden könnte.

Der wahre Ursprung der Religion im Wesen des Menschen ist vielmehr ein ähnlicher, wie der Ursprung der Sprache. Beide sind die unwillkürliche Aeußerung und Bethätigung des innern Lebens, die Selbstoffenbarung der geistigen Natur des Menschen. In der Religion, wie sie vor allem bestimmten Bewußtsein und vor dem Hervortreten der besonderen Lebensäußerungen des Geistes, als der gemeinsame Mutterschooß aller dieser einzelnen Seiten des Geisteslebens, im Wesen des Menschen ewig gegenwärtig ist, hat der Mensch den allgemeinen Lebensgrund seiner Freiheit und Selbstheit, die ewige Feier und den seligen Genuß seiner Menschheit.

§. 3.

Der Sitz und die Elemente der Religion.

Ist hiermit im Allgemeinen der Lebensboden bezeichnet, auf welchem sich die Religion entwickelt, so ist nunmehr der Sitz der Religion im Wesen des Menschen noch näher zu betrachten, und die für eigene Selbstbeobachtung empfänglichen Leser wollen uns folgen, wenn wir sie in die Tiefen des Menschengeistes hinabführen, in dessen bleibenden Grundverhältnissen die Religion ihre Stelle hat, um dort ihr innerstes Leben zu belauschen, den Fluß des beweglichen religiösen Lebens vor der geistigen Anschauung und vor dem Denken zum Stehen zu bringen und das innere Wellenspiel desselben zu verstehen.

Ein solches Verständniß ist nur möglich, indem der Mensch einestheils als ein Glied des großen Weltganzen, dem er angehört, und im Zusammenhang seiner Beziehungen zum Weltall, dessen Einwirkungen er sich hingibt, und anderntheils wiederum für sich als ein Ganzes, als lebensvolle Einheit verschiedener Richtungen und Bewegungen des innern Lebens, betrachtet und aufgefaßt wird. Das Eine ist das Verhältniß zur Außenwelt, der jeder Einzelne zugekehrt ist, und zwar entweder zur Natur oder zur übrigen Menschheit; das Andere ist das Verhalten des Menschen zu sich selbst, zu seinem eignen Sein und Wesen.

Ein berühmter deutscher Theologe hat in einer klassischen Schrift „über die Religion" das angedeutete Grundverhältniß des menschlichen Wesens in folgenden Worten näher beschrieben: Jedes Leben (sagt derselbe) ist nur die gehaltene Erscheinung eines sich immer erneuenden Aneignens und Zerfließens. Die menschliche Seele hat ihr Bestehen vornehmlich in zwei entgegengesetzten Trieben. Zufolge des einen nämlich strebt sie, sich als ein Besonderes hinzustellen und somit erweiternd nicht minder als erhaltend, was sie umgibt, anzuziehen, es in ihr Leben zu verstricken und in ihr eignes Wesen einsaugend aufzulösen. Der

andere hingegen ist die bange Furcht, vereinzelt dem Ganzen gegenüber zu stehen, die Sehnsucht, hingebend sich selbst in einem Größern aufzulösen und sich von ihm ergriffen und bestimmt zu fühlen.

Und an einer andern Stelle des genanntes Buches sagt derselbe Denker: Jeder Act eures Lebens ist in sich selbst nichts anderes, als ein Streben, in das Ganze zurückzugehen, und ein Streben, für sich zu bestehen, beides zugleich. Wodurch nun seid ihr im Ganzen? Durch eure Sinne. Und wodurch seid ihr für euch? Durch die Einheit eures Selbstbewußtseins, die ihr zunächst in der Empfindung habt.

Diese beiden Grundbeziehungen des menschlichen Wesens machen das Wesen des Gemüths aus, welches die allen besonderen Lebensäußerungen des Geistes, sowohl den Thätigkeiten des Bewußtseins, als denen des Willens, aorausgehende unmittelbare Lebenseinheit des Geistes ist, in welcher noch die selbständigen Thätigkeiten des Wissens und Wollens ungeschieden ruhen. Erst die reflectirende Analyse des denkenden Bewußtseins unterscheidet in dieser unmittelbaren Zuständlichkeit des Geistes, im Gemüthsleben des Menschen, die besonderen Elemente oder Beziehungen: einmal den Sinn oder das Streben des Ich nach Außen, das Sichöffnen des Ich nach den Erregungen der Außenwelt; dann den Trieb oder das Streben des Ich zu sich selbst, die Aeußerung der Selbstheit, als den Grund des Strebens nach außen; und endlich die einheitliche Zusammenfassung beider im unmittelbaren Selbstgefühle.

Diese Grundfunctionen des menschlichen Geistes im unmittelbaren Gemüthsleben erweisen sich auch als die wesentlichen Elemente der Religion, wie dieß der erwähnte Redner über die Religion in den Worten ausdrückt: Aus zwei Elementen besteht das ganze religiöse Leben, daß der Mensch sich hingebe dem Universum und sich erregen lasse von der Seite desselben, die es ihm eben zuwendet, und dann, daß er diese Berührung nach innen zu fortpflanze

und in die innere Einheit seines Lebens und Seins aufnehme. Und das religiöse Leben ist nichts Anderes, als die beständige Erneuerung dieses Verfahrens.

Die einheitliche Zusammenfassung dieser beiden sich wechselseitig bedingenden und ergänzenden Thätigkeiten, der harmonische Wechsel und das lebensvolle Ineinanderspielen von Hingebung und freier Selbstbestimmung, als Grundstimmung des Gemüths ist nun das eigentliche Wesen der Religion, das ursprüngliche religiöse Grundgefühl, welches in allen seinen Metamorphosen stets sich selbst gleich und ewig dasselbe bleibt.

Das ursprüngliche Verhältniß der Religion im menschlichen Gemüth, die ideale Grundform der Religion, die in keiner bestimmten Religionsgestalt fehlt, sondern in allen geschichtlichen Religionen die Basis und Voraussetzung bildet, läßt sich hiernach so bestimmen, daß sie als das Sichsuchen und Sichfinden des Menschen im Unendlich-Einen gefaßt wird.

Eins zu sein mit Allem — das ist das Leben der Religion. „Das Unendliche und Ewige suchen und finden in Allem, was lebt und sich regt, in allem Werden und Wechsel, in allem Thun und Leiden, und das Leben selbst im unmittelbaren Gefühl nur haben und kennen als dieses Sein, das ist Religion. Ihre Befriedigung ist, wo sie dieses findet; wo sich dieß verbirgt, da ist für sie Hemmung und Aengstigung, Noth und Tod. Und so ist sie freilich ein Leben in der unendlichen Natur des Ganzen, im Einen und Allen."

Das ist das Eine und Alles der Religion.

§. 4.

Die Entwicklung des religiösen Grundgefühls.

So ist die Religion die erste und allein wahre Existenz des Menschen.

Im Verlauf des menschlichen Lebens und zwar jedes

einzelnen Menschen ist dieses einfache religiöse Grundgefühl, das Einheitsgefühl des Menschen mit dem unendlich Einen, dem Lebensgesetze aller geistigen Entwicklung unterworfen. Es geht von der unmittelbaren Einheit der Elemente zur Spannung und zum Gegensatze derselben über, um durch freie Ueberwindung dieses Gegensatzes zur tieferen versöhnten Einheit zurückzukehren. Ohne die Entzweiung ist die Versöhnung des Geistes im Lichte des Bewußtseins nicht zu begreifen. Aus der dunkeln Traumestiefe des Gemüths muß der verborgene Zwiespalt heraustreten, damit der Geist seine Versöhnung als eine eigne That hervorbringen kann.

Darum durchläuft das religiöse Grundgefühl in seiner Entwicklung diese drei Stufen.

Die erste Form ist die Religion der Unschuld oder der Zustand des Paradieses, womit jeder Mensch sein Dasein beginnt. In dieser seiner ursprünglichen Gestalt ist das Religionsgefühl noch ein unbewußtes, träumendes, in sich selbst und in die umgebende Welt verlornes Lebensgefühl. In kindlichem Wollen und Begehren weiß der Mensch nicht, was Wille und Begierde ist. Ohne sich von der Außenwelt zu unterscheiden, ist der Mensch an sie selbstlos hingegeben und doch in dieser Hingebung zugleich bei sich selbst. Im tiefen Grunde des Gemüthes kreiset noch die ewige Kraft der Religion im ruhigen Wechsel des Suchens und Habens, des Entfaltens und Verschließens, des Ausflugs und der Rückkehr zu sich selbst. Dieser Wechsel kommt nur zur Ruhe, um von Neuem zu beginnen. Fern von Schuld und Reue schwebt der Mensch im heitern Frieden eines seligen Traumes dahin, und kennt noch nicht den Unterschied zwischen Gutem und Bösem, weil der Geist noch ungetheilt und einig in sich ist.

In dieser ersten unmittelbaren Einheit kann jedoch der Geist nicht verharren, wenn er wahrhaft Geist sein soll. Der Mensch muß zum Bewußtsein seiner selbst kommen, muß sich erst von der Welt und vom andern Ich, von

seinem Du, unterscheiden, um sich mit ihnen wahrhaft einig zu finden. Mit dem Lichte des Bewußtseins, das sich selbst von seinem Gegenstande unterscheidet, bricht auch die Entzweiung des Willens hervor, und mit ihr das Böse. Dieß ist die zweite Form der religiösen Entwicklung. In solchem Zustande der Entzweiung und des innern Zwiespaltes hat der Mensch die Einheit des Geistes, von der er ausging, verloren; sie schwebt im Hintergrunde des Bewußtseins, in dämmernder Erinnerung als ein fremdes, jenseitiges und fernes Gut, als das verlorne Paradies, auf dessen Wiedergewinnung die Sehnsucht und das Verlangen des in sich zerrissenen Geistes gerichtet ist.

Dieser Drang des Geistes, sich selbst wieder zu finden, ist der Weg zur Versöhnung. Denn auch bei der Entzweiung und Zerrissenheit kann der Geist des Menschen nicht stehen bleiben, ohne darin unterzugehen. Er muß auf irgend eine Weise durch eigne That und Geistesarbeit die verlorne innere Einheit wieder erringen, deren Erinnerung ihn wie das glückliche Bild der Jugend umschwebt. Die selbsterworbene und darum wahrhaft freie und andauernde Versöhnung ist die dritte Form des religiösen Grundgefühls. Durch die freie sittliche That findet der Mensch sich selber und die Welt in verklärter Gestalt wieder und hat die Religion in ihrer Vollendung in sich gegenwärtig.

Zweites Kapitel.

Das Bewußtsein in der Religion.

---

§. 5.

Das Wesen des religiösen Bewußtseins.

Auf dem Standpunkt einer unklaren und einseitigen Betrachtungsweise der Religion hat man bisher nicht selten, bei der Bestimmung des Wesens und Begriffs der Religion, den Accent vorzugsweise auf die Seite des Bewußtseins gelegt und die Religion als Gottesbewußtsein oder Bewußtsein des Menschen von seinem Verhältniß zu Gott gefaßt. Aus unserer bisherigen Erörterung geht indessen hervor, daß die Religion ihrem Ursprung und Grundwesen nach vor dem Bewußtsein des Menschen als solchem im unmittelbaren Geistesleben vorhanden ist, daß sie mehr ist, als bloß Bewußtsein und in diesem mit ihrem Wesen und Inhalte nicht aufgeht, ihr Leben darin nicht beschlossen hat.

Die Religion umschließt vielmehr das ganze Geistesleben des Menschen, während das Bewußtsein nur eine besondere Seite desselben ist, neben welcher noch andere Sphären und Thätigkeiten des Geistes sich selbständig äußern. Bewußtsein als solches ist nicht anders möglich, als durch Unterscheidung des Ich, als bewußtseienden Subjects, von dem Gegenstande des Bewußtseins. Ist dieser Gegenstand, auf den sich das Bewußtsein bezieht, das Ich, so ist dasselbe Selbstbewußtsein.

Allem und jedem Bewußtsein geht aber nothwendig das Gefühl oder die Empfindung von einem Gegenstande voraus, d. h. die unmittelbare äußere oder innere Wahrnehmung oder Erfahrung von einem Gegenstande; dem

Selbstbewußtsein geht also das Selbstgefühl voraus, welches sich sonach als das unmittelbare Innewerden des Ich von sich selbst und seinem eignen Verhalten darstellt.

Innerhalb dieser ursprünglichen Zuständlichkeit und unmittelbaren Lebensäußerung des Ich, welche die Sphäre des Selbstgefühls ist, hat, wie wir gesehen haben, die Religion ihre Stelle, welche in dieser ihrer bleibenden Grundform die noch unbewußt und ohne Reflexion im Elemente des Gefühls vor sich gehende Beziehung des Ich auf seinen eignen ewigen Lebensgrund ist, das innig-einige Weben und Wogen des Geistes in diesem seinem ewigen Grunde.

In der Religion hat und fühlt sich das Ich unmittelbar eins mit der Außenwelt und im innigen Zusammenhang mit derselben, sei es nun die Natur oder ein anderes Ich oder die Menschenwelt überhaupt, ohne daß hier das Ich sich vom Andern, wie von sich selbst, bestimmt unterschiede.

Erst das Erwachen der Reflexion über diesen Zustand, welches später eintritt, begründet und bedingt das Bewußtsein in der Religion, welches sich als diejenige Thätigkeit des Geistes erweist, worin er sich, als bewußtseiendes oder Bewußtsein habendes Wesen, von sich selbst als religiös-bestimmtem oder religiös-erregtem Wesen unterscheidet, oder mit andern Worten, sein innerlich religiöses Leben in die Sphäre der Anschauung, der Vorstellung, des Denkens zu erheben strebt.

Das religiöse Leben in seiner unmittelbaren Zuständlichkeit, in seiner tiefen Innerlichkeit und ursprünglichen Einheit, ist also wohl zu unterscheiden vom religiösen Bewußtsein als solchem, welches letztere noch außerdem die praktische Entäußerung des religiösen Gefühls im religiös-bestimmten Thun des Menschen, der Sittlichkeit, und die gegenständliche Selbstdarstellung des religiösen Innenlebens im Cultus als parallele Seiten neben sich hat, während die Religion selbst aller drei lebensvoller Mutterschooß ist.

Das religiöse Bewußtsein tritt nun zunächst als Vor-

stellung oder als vorstellendes Bewußtsein auf, dessen wesentliche Eigenthümlichkeit darin besteht, daß das religiöse Subject in seinem Streben, sich seinen eignen religiösen Lebensinhalt zu gegenständlicher Anschauung zu bringen, denselben unvermerkt und absichtslos als einen Anderes, Aeußerliches, Jenseitiges und Fremdes sich gegenüberstellt und sich nun auf diesen gegenständlichen Inhalt sich fortwährend bezieht.

Es ist dieser Act des Hinaussetzens der eignen religiösen Lebensfülle, des eignen geistigen Inhalts in der Natur der Vorstellung nothwendig begründet, wobei jedoch dieß als wesentlich festzuhalten ist, daß das vorstellende Subject über dieses sein unwillkürliches Thun selbst noch kein Bewußtsein hat; es weiß nichts davon, was ihm hierbei begegnet, daß der vorgellte Inhalt oder der Gegenstand der religiösen Vorstellung eben nichts anderes ist, als der eigne Inhalt des religiösen Lebensgefühls selbst. Der innere Hergang und psychologische Zusammenhang dieses Projectionsacts bleibt dem religiösen Bewußtsein selbst noch verborgen und unerkannt. Es reflectirt noch gar nicht weiter darüber, daß der Gegenstand seiner Vorstellung, den es als einen außer ihm seienden sich gegenüberstellt, nur der durch die Phantasie hinausverlegte Inhalt seines eignen Selbstgefühls ist.

Auf diese Weise sind in der Geschichte des religiösen Geistes der Menschheit die Vorstellungen von Göttern und Göttergeschichten entstanden, wie dieß sehr treffend die Dichterworte ausdrücken:

In seinen Göttern malet sich der Mensch,

und ebenso das Andere, was Goethe sagt:

Im Innern ist ein Universum auch;
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Daß Jeglicher das Beste, was er kennt,
Er Gott, ja seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erde übergibt,
Ihn fürchtet und womöglich liebt.

Aus dem psychologischen Bedürfniß des religiösen Geistes, sich seinen unmittelbaren religiösen Lebensinhalt auch zum Bewußtsein zu bringen, entwickelt sich eine Stufenreihe von sogenannten Formen des religiösen Bewußtseins, welche die gemeinsame Grundlage haben, daß das im Menschengeist sich offenbarende religiöse Leben zunächst als ein Fremdes und Aeußerliches vor die Vorstellung tritt, weiterhin auch personificirt und in Geschichte verwandelt, und in dieser Gestalt von der Phantasie und Erinnerung festgehalten wird.

Die innern Unterschiede und besondern Elemente des religiösen Gemüthslebens werden von dem zum Bewußtsein erwachten Geist für sich fixirt und als selbständige, fürsichseiende Gestalten — göttliche Wesen — aus dem Bewußtsein hinausgesetzt, während sie doch in Wahrheit nur unselbständige Momente und Seiten des menschlichen Gemüthszustandes selber sind.

§. 6.

Der Standpunkt des mythologischen Bewußtseins.

Man hat im Allgemeinen diesen Standpunkt des religiösen Bewußtseins und diese Weise der religiösen Vorstellung als den Standpunkt des mythologischen Bewußtseins bezeichnet, dessen allgemeiner Charakter somit darin besteht, daß ein rein Inneres, eine Regung und Aeußerung des religiösen Gemüthslebens als selbständiges Object aus dem Innern des Subjects hinausgesetzt und als Gegenstand angeschaut wird. Die anschauliche Vorstellung vom Göttlichen als eines abgesonderten, einzelnen Gegenstandes, als Gott oder Götter, ist wesentlich dem mythologischen Bewußtsein eigen, und diese Vorstellungen erscheinen als Phänomene des Bewußtseins, denen die selbständige, wirkliche Existenz außerhalb des religiösen Gemüthslebens, auf dessen Boden sie entstanden sind, abgeht.

Es ist hierbei jedoch ausdrücklich daran festzuhalten, daß diese ganze Thätigkeit des mythologischen Bewußtseins auf einem durchaus unabsichtlichen und unwillkürlichen Vorgang im Innern des religiösgestimmten Subjects beruht, und daß die Erzeugnisse der mythologischen Vorstellung keine mit Wissen und Willen des Subjects erfundene dichterische Gebilde, sondern unmittelbare und unwillkürliche Producte des religiösen Gemüths sind.

Die mythologischen Vorstellungen, als Phänomene des religiösen Bewußtseins, sind ein wesentlicher Nothbehelf des erst aus seiner ursprünglichen und noch ungetheilten Lebenseinheit im Gefühle erwachten religiösen Geistes, der darin das auf seiner gegenwärtigen Bildungsstufe allein mögliche Mittel und Organ besitzt, um sich über seinen bestimmten religiösen Inhalt gewiß und sich desselben bewußt zu werden, während dieses Mittel, das sich für diese bestimmte Stufe der Geistesbildung, der es angehört, als nothwendig erweist, für eine höhere Stufe des fortgeschrittenen Geistes seine Wahrheit und Nothwendigkeit verliert, weil es sich dann als unzureichend für den Ausdruck des religiösen Inhalts herausstellt und die Vorstellungsfähigkeit des Geistes zugenommen hat.

Die mythologische Ausdrucksweise ist so recht eigentlich die Kindessprache des religiösen Geistes, der noch an die Natur und Sinnenwelt gebunden in Bildern und aus der Natur entlehnten Typen sich seinen religiösen Inhalt vorstellig macht. Wie sich das Kind erst allmählich von der Gebundenheit an die Naturbedingungen des Geistes frei macht und zu reiner Geistigkeit fortschreitend sich zu erheben strebt: so haben auch die einzelnen Völker, die Menschheit selbst im Großen und Ganzen denselben Entwicklungsgang durchgemacht. Auch sie sind erst durch die Kindesstufe der Vorstellung in allmählichem Fortschritt und stufenmäßiger Entwicklung zu der Freiheit des vollendeten religiösen Selbstbewußtseins gelangt.

Darum ist dieser Standpunkt des mythologischen Be-

wußtseins, dem Standpunkte der Offenbarung gegenüber, als die geschichtliche Voraussetzung und Vorstufe religiöser Bildung zu betrachten, zu deren Vollendung nämlich dieß gehört, daß das religiöse Subject über die Stufe des bloßen vorstellenden Bewußtseins, das seinen geistigen Inhalt unwillkürlich aus sich hinaus verlegt, zu derjenigen gereinigten und in sich gekräftigten geistigen Anschauungsweise fortgeschritten ist, auf welcher sich der Einzelne, als Glied des Weltganzen und des Geisterreiches, im Unendlich-Einen selbst in sich einig findet und weiß.

Zu dieser wahrhaften Vollendung des religiösen Selbstbewußtseins gehört nämlich auch dieß, daß der Geist über das unabsichtliche und unwillkürliche Thun des vorstellenden mythologischen Bewußtseins zur Einsicht gekommen, und daß ihm das eigentliche rein innerliche Grundverhältniß der Religion in klarer Anschauung gegenwärtig ist.

Ehe diese Stufe erreicht ist, steht das religiöse Subject noch auf dem unfreien Standpunkte der Mythologie, welcher deßhalb, wie sich von selbst ergibt, sich nicht bloß in den vorchristlichen Religionen findet, sondern auch noch in der Sphäre der christlichen Religion, wenn gleich in letzterer als ein unvollkommener und zu überwindender Standpunkt, vorkommt. Auch dem Christenthum in seiner bisherigen geschichtlichen Entwicklung ist die Mythologie nicht fremd; es ist aber die Bestimmung des Christenthums, diese niedere Stufe zu überwinden und den Standpunkt der Offenbarung oder der vollendeten Religionsanschauung zu erreichen.

Innerhalb der vorchristlichen Naturreligionen, in der Sphäre des Heidenthums und Judenthums, entwickelt sich nun aber das religiöse Bewußtsein im Elemente der mythologischen Vorstellung in einer bestimmten Stufenreihe von Formen, in welchen die unmittelbaren Gebilde des religiösen Gemüths und der Phantasie, auf eine der Vorstellungsfähigkeit entsprechende Weise, sich zum Ausdruck bringen. Diese Formen sind das symbolische, das mythische und das

mystische Bewußtsein des religiösen Geistes. Wir haben dieselben sofort nach ihrer psychologischen Entstehung und nach ihrer Eigenthümlichkeit näher zu betrachten.

§. 7.

Das symbolische Bewußtsein.

Die symbolisirende Thätigkeit des religiösen Bewußtseins eignet derjenigen Stufe der Geistesbildung, auf welcher der Mensch kaum aus dem ersten Traum des innern Lebens zum Lichte größerer Klarheit und Bestimmtheit des Bewußtseins erwacht ist und noch auf der Stufe sinnlicher Wahrnehmung und Anschauung steht. Der Geist findet sich hier noch im engsten Zusammenhang und in unmittelbarer Einheit mit der Natur, und an ihrer Hand kommt er auch über seinen religiösen Inhalt zu derjenigen Bestimmtheit des Bewußtseins und der Vorstellung, deren er überhaupt auf dieser Stufe fähig ist.

Aus der unmittelbaren Naturanschauung, aus der nächsten Gegenwart der äußern Sinnenwelt nimmt das nach religiösem Selbstverständniß ringende Bewußtsein den Stoff und die Hülfsmittel für die religiöse Vorstellung, um sich auf diesem Wege seinen Zusammenhang mit der Natur, den das Subject als eine wesentliche Bestimmung seines religiösen Gefühls unmittelbar empfindet, zu gegenständlicher Klarheit zu bringen.

Der Geist verknüpft den Inhalt seiner sinnlichen Naturanschauung mit seinem religiösen Gefühl und gibt ihr eine bestimmte Beziehung auf den Inhalt dieses Gefühls. Diese vermittelnde und verknüpfende Beziehung des religiösen Gefühlsinhaltes auf das äußere Naturdasein ist das Symbol. Der Gegenstand des religiösen Symbols gilt in dieser Verknüpfung nicht um seiner selbst willen, nichts für sich, sondern als Zeichen eines Anderen, nämlich der darin ausgedrückten Vorstellung, und die an diesen Gegenstand geknüpfte, denselben in sich aufnehmende und demselben eine

Beziehung auf das religiöse Gefühl gebende Vorstellungsweise selbst ist das symbolische Bewußtsein.

Die Symbolik oder symbolisirende Thätigkeit in der Religion, als die erste und niedrigste Form des religiösen Bewußtseins überhaupt, ist also ihrem Wesen und Begriffe nach die ganz unwillkürlich und absichtslos im religiösen Gemüthe vor sich gehende sinnbildliche Vorstellung und Ausdrucksweise des religiösen Inhalts durch Bilder des Naturdaseins und Naturlebens.

Je nachdem nun dem religiösen Geist eine niedere oder höhere Gestalt des natürlichen Daseins für den gegenständlichen Ausdruck seines Bewußtseins genügt, ist das Symbol in der Religion entweder ein vereinzeltes Naturobject, ein zufälliges gleichgültiges Ding aus dem Reiche der anorganischen Natur (Idol oder Fetisch), oder ein Gegenstand aus der Pflanzen- oder Thierwelt (Pflanzen- oder Thiersymbol), oder endlich ein menschliches Wesen (Symbol der sichtbaren Menschengestalt).

Jedes religiöse Symbol vereinigt in sich diese zwei wesentlichen Bestandtheile oder Elemente: den natürlichen Stoff oder das sinnliche Object als Bild und Zeichen, und den darin niedergelegten religiösen Inhalt, die darin angeschaute Bedeutung, die Idee des Symbols. Der Zusammenhang zwischen der Idee und dem Bilde ist zwar an sich, d. h. den Stoff oder das Object des Symbols als solches betrachtet, ganz willkürlich und zufällig, und könnte ebenderselbe Sinn, diese bestimmte im Symbol angeschaute religiöse Idee, ebensogut auch durch andere Naturgestalten ausgedrückt werden. Auf der bestimmten Stufe des religiösen Bewußtseins, auf welcher das Symbol vorkommt, ist jedoch die Wahl gerade dieses oder jenes bestimmten Naturobjects zum Vehikel der religiösen Vorstellung durch eine innere, psychologische Nöthigung des Geistes bedingt und nichts weniger, als zufällig.

Die Zweideutigkeit des Symbols, wornach das Naturobject ebensogut etwas Anderes ausdrücken kann, als wirk-

lich damit gemeint ist und darin angedeutet werden soll, ist nur für uns vorhanden, keineswegs aber für diejenigen, die sich wirklich in solchem conventionellen Kreise des religiösen Vorstellens befinden und für welche die Verbindung einer bestimmten Bedeutung mit einem bestimmten Bilde zur inneren Gewohnheit der Vorstellung wird, so daß sie bei dem Bilde gar nichts anders mehr denken, als eben die hineingelegte Bedeutung.

Immer aber bleibt die Verknüpfung von Idee und Bild im Symbol eine lokale, sofern die Verschiedenheit der Völker, nach ihrer Anschauungs-, Lebens- und ganzen Existenzweise, auch eine Verschiedenheit der Symbole zur Folge hat, so daß ein und dasselbe Naturobject von der symbolisirenden Thätigkeit des Bewußtseins verschiedener Völker auch zum Ausdruck verschiedener Vorstellungen und religiösen Ideen gebraucht wird.

Ein wesentlicher Mangel des Symbols für den Ausdruck des religiösen Inhalts ist übrigens der, daß dasselbe nur zur Bezeichnung des Räumlichen, des Ruhenden und Momentanen, des Zustands, nicht aber des Zeitlichen, des Werdenden und sich Bewegenden, der Handlung, gebraucht werden kann. Sobald darum der Geist zu größerer Vertiefung in seinen religiösen Lebensinhalt fortgeschritten und namentlich zum Bewußtsein des geschichtlichen Lebens erwacht ist, entsteht auch das Bedürfniß einer andern und höheren, ergänzenden Vorstellungs- und Ausdrucksweise für den Inhalt des religiösen Innenlebens, nämlich das mythische Bewußtsein, neben welchem übrigens auch die Form des Symbols immer noch gleichzeitig seine Bedeutung fortbehält.

§. 8.

Das mythische Bewußtsein.

Bei der gegenständlichen Vorstellung des nächsten, gegenwärtigen Inhaltes und der unmittelbaren Zuständlichkeit des religiösen Lebens bleibt der nach Selbstverständigung

ringende Geist nicht stehen. Es wohnt vielmehr dem religiösen Geiste auch der Drang inne, in den dunkeln Hintergrund seines eignen Wesens sich zu vertiefen, auf die vergangenen Voraussetzungen und Lebensbedingungen seines Seins und Bewußtseins sich zu besinnen und auch diejenige Epoche seines innern Lebens, in welcher das Subject noch im unbewußten Zustande der unmittelbaren Natureinheit sich befand, gewissermaßen die Fäden seines Zusammenhanges mit dem allgemeinen Weltleben und der Naturgeschichte des Geistes, sowie der vergangenen Geschichte des Volkslebens, sich vor die anschauende Erinnerung zu bringen.

In diesem Drange des Bewußtseins hat der Mythus in der Religion, die mythenbildende Thätigkeit des religiösen Geistes ihren Ursprung.

In dem mythischen Bewußtsein strebt die nachdämmernde Ahnung einer frühern Zeit, deren Wesen und Inhalt nur in unbestimmten, verschwimmenden Umrissen in die Gegenwart des Bewußtseins mit herübergewandert ist, sich zur festen Form einer gegenständlichen Vorstellung zusammenzufassen und zu fixiren.

Auch hierbei läuft die unwillkürliche Selbsttäuschung mit unter, daß der Inhalt dieser realen Voraussetzungen und Naturbedingungen des Geisteslebens, anstatt als solche aufgefaßt und als Das, was sie wirklich sind, festgehalten zu werden, auch wiederum durch die Macht der Phantasie und in der Weise des vorstellenden Bewußtseins, aus dem Innern des Subjects und aus dem Zusammenhang der eigentlichen Naturgeschichte und Weltentwickelung hinausverlegt und als selbständige Gestalten gegenständlich angeschaut und personificirt werden.

Was in Wahrheit, für das freie Denken auf der Stufe des vollendeten Selbstbewußtseins, die Entwickelung der Welt, die Geschichte des Naturlebens und die Entwickelung des Menschen- und Völkerlebens ist, dieß wird vom mythischen Bewußtsein als eine Reihe göttlicher und übernatürlicher Vorgänge, als

Geschichte des göttlichen Lebens, als Schicksale und Thaten der Götter aufgefaßt und vorgestellt. „Es sind die Annalen des Weltalls und der physischen Natur, die die ersten Bücher der Chroniken aller Völker füllen,“ sagt über die heilige Sage der alte Görres sehr richtig. Auch dem Mythus in der Religion prägt sich die Naturbestimmtheit des Volksgeistes, die mangelhafte Natur- und Geschichtskenntniß der Völker als charakteristisches Merkmal seines Ursprungs auf.

Der Inhalt des Mythus, im Unterschiede vom Symbol, ist hiernach recht eigentlich die Tradition, die dunkle Vorgeschichte des Menschen- und Völkerlebens, die Welt der unmittelbaren Erscheinungen und Wirkungen höherer, d. h. hinter dem zum Bewußtsein seiner selbst erwachten Geist liegender Mächte, die Vergangenheit, in welcher das Bewußtsein sich selbst entrückt ist und in einer ihm fremd gewordenen Welt sich befindet. Ein Verhältniß, welches die Worte des Dichters treffend bezeichnen:

Die mächtigen Geschichten
Der längst vergang'nen Zeit
Ist sie uns zu berichten
Mit Freundlichkeit bereit;
Der Vorwelt heil'ge Lüfte
Umwehn das Angesicht,
Und in die Nacht der Grüfte
Strahlt uns ein ew'ges Licht.

Hat nun der eigentliche Mythus die Vorgeschichte des Menschen- und Völkerlebens in der Form von Göttergestalten, Göttergeschichten und Schöpfungsgeschichten zum Inhalt; so bringt, in derselben absichtlos dichtenden Weise, die den Mythus ergänzende heilige Sage, die ebenfalls ein Erzeugniß der mythischen Phantasie ist, die Anfänge des Menschen- und Völkerlebens selbst in der Geschichte der Heroen, als der Mittler zwischen Gott und Menschen und als der Träger der geschichtlichen Entwickelung, zur Anschauung.

Alle Kosmogonien und Theogonien, Geschichten und Thaten der Götter, alle Menschwerdungen der Götter und Vergötterungen der Menschen, alle Wundergeschichten und Heldensagen, sowie endlich die phantastischen Träume über die Zukunft des Menschenlebens, sind solche Producte der den Inhalt und die Voraussetzungen des religiösen Lebens aus dem Innern des Gemüths hinaussetzenden Phantasie, unwillkürliche und absichtslose Gebilde des mythischen Bewußtseins.

§. 9.

Das mystische Bewußtsein.

Die nothwendige Vollendung und Selbstergänzung des mythologischen Geistes ist die religiöse Mystik der Naturreligionen, die sich bei allen Völkern findet, sobald sich ein tieferes Gemüthsleben unter denselben entfaltet.

In dem mystischen Bewußtsein stimmt sich der religiöse Geist in tiefern Gemüthern aus der Zerstreuung und Jenseitigkeit der mythischen Gestalten wieder in die Innerlichkeit und unmittelbare Einheit der Empfindung seines religiösen Lebensgrundes in noch unbefangener und unbewußter Weise zurück; er versenkt sich in die dunkle Gemüthstiefe, aus welcher die mythologischen Gestalten herausgeboren worden, und es tritt hier in die religiöse Reflexion wenigstens ein Schimmer von Bewußtsein über die Thätigkeit des symbolischen und mythischen Geistes ein.

Die mythologische Vorstellung des religiösen Inhaltes tritt im mystischen Bewußtsein in den Hintergrund und das religiöse Subject gibt sich zum Gegenstand des Bewußtseins eine innigere Gemüthsbeziehung. In der Rückbeziehung des Bewußtseins auf das Innere der Religion, in dem lebendigen Gemüthsverkehr des religiösen Subjects mit dem Gegenstand seines Bewußtseins, liegt die aller und jeder Religionsform eignende Mystik, in welcher sich eigentlich erst die Religion im Subjecte vollendet.

Ganz richtig hat dieses Wesen der Mystik bereits ein alter neuplatonischer Philosoph mit den Worten bezeichnet: „Dringt die Seele in ihr Innerstes, so kann sie also das Geschlecht der Götter und die Einheiten aller Dinge mit geschlossenem Auge schauen."

Die religiöse Mystik bei den Alten hat besonders in den religiösen Festen ihren Herd gehabt und hier ihren höchsten Punkt erreicht. Jeder Mythus hatte darum für das gläubige Bewußtsein eine mystische Bedeutung, sofern das religiöse Subject zu der Gottheit, die den Inhalt der religiösen Vorstellung bildete, in einem innigen Gemüthsverkehr stand und bei der Festfeier der Götter niemals die bloße Erinnerung an eine mythische Begebenheit stattfand, sondern damit zugleich auch diese andächtige Beziehung derselben auf das Innere der Religion verbunden war.

Wenn (äußert sich ein neuerer tiefreligiöser Denker, Solger, in seinen nachgelassenen Schriften, über die religiöse Mystik sehr treffend) durch den mythischen Weg die religiöse Idee in's Besondere übergegangen ist, so muß doch das Bewußtsein ihrer Einheit mit dem Allgemeinen erhalten werden, und dieß thut das Mysterium, welches gleichsam auf das Eine und Ursprüngliche zurückdeutet. Es löst keineswegs die einzelnen Gestalten in Begriffe auf, sondern läßt beide als eins und dasselbe anschauen. Mystik und Mythologie unterscheiden sich also recht eigentlich durch die entgegengesetzte Richtung, und beide gehören durchaus dazu, gleichsam das Universum der Religion zu vollenden und anzufüllen. Die Religion ist erst dann vollendet, wenn die allgemeine Nothwendigkeit, die sich in die Mannichfaltigkeit einer Welt von freien, persönlichen Göttern entfaltet hatte, durch diese in den Mysterien wieder in sich selbst zurückkehrte.

Die Mythologie ist der Traum, die Mystik das selige Erwachen des religiösen Geistes.

§. 10.

Die innere Auflösung des mythologischen Bewußtseins.

Indem der mythologische Vorstellungsinhalt der Religion sich durch die religiöse Ueberlieferung und Erziehung im Volksleben fortpflanzt und auch gelegentlich sich erweitert und den Bedürfnissen des fortschreitenden Geisteslebens anpaßt, wird er allmählich zur Sache des Gedächtnisses, und das Bewußtsein der nachfolgenden Geschlechter nimmt den religiösen Besitzstand der mythologischen Vorstellung nur auf äußerlich-mechanische Weise in sich auf.

Auf diesem Wege tritt sofort eine nothwendige Veränderung mit dem religiösen Bewußtsein ein, wodurch die innere Auflösung des mythologischen Geistes eingeleitet wird.

In dem Streben, über seine religiöse Zuständigkeit sich zur Klarheit zu kommen, unterscheidet sich der Geist als verständig denkendes Wesen von den durch die religiöse Ueberlieferung fixirten Gestalten des religiösen Bewußtseins, und macht die Form der Vorstellung, in welcher er bisher sich befriedigt gefunden hatte, zum Gegenstand der Prüfung und des Zweifels, ob dieselbe auch noch der angemessene Ausdruck seines gegenwärtigen Bewußtseins und Gemüthszustandes sei.

Gegenstand des Zweifels ist nicht der religiöse Inhalt selbst, sondern nur die bestimmte Form der Vorstellung, der in äußerlich gegenständlicher Gestalt hinausverlegte Inhalt des religiösen Geistes. Der skeptische Geist unterscheidet jetzt mit Bewußtsein die Formen des symbolischen und mythischen Bewußtseins von dem darin ausgedrückten religiösen Inhalt, und die ursprüngliche Einheit der Idee und des Bildes, des Inhaltes und der Form, hat für ihn aufgehört.

Ist einmal der Geist dieses Widerspruchs inne geworden, so nimmt er, so lange ihm noch keine neue Form des religiösen Bewußtseins aufgegangen ist, vorerst seine Zuflucht zu einer künstlichen und gemachten Ausgleichung dieses

Widerspruchs, indem er den religiösen Inhalt mit der überlieferten Vorstellungsform auf eine willkürliche und äußerliche Weise wieder zu verknüpfen und durch die vergleichende Phantasie Aehnlichkeiten zwischen beiden nachzuweisen sucht.

Der Mythus wird damit zur Allegorie, d. h. zur absichtlichen, mit Bewußtsein vollzogenen Vergleichung des religiösen Inhalts mit einer im Bewußtsein überwundenen vergangenen Vorstellungsform. Dieß ist auch der etymologische Sinn des Wortes Allegorie, welches eine bildliche Ausdrucksweise ist, die etwas Anderes sagt und etwas Anderes bedeutet.

Indessen ist auch das mit sich entzweite religiöse Bewußtsein in der Sphäre der religiösen Skepsis und Allegorie von dem unmittelbar schöpferischen Geiste der Religion nicht durchaus verlassen, welcher vielmehr auch in dem unsichern und schwankenden Zustand der religiösen Skepsis und der allegorischen Verhüllung des eingetretenen Zwiespaltes, in der Form der Weissagung sich einen neuen innern Halt gibt.

In unbestimmten Ahnungen beginnend und zu immer festeren Umrissen sich herausbildend, tritt die Weissagung zuletzt mit der unmittelbaren Zuversicht des prophetischen Instinktes auf, der über die bestimmte gegenwärtige Gestalt des Bewußtseins hinaus auf eine nächsthöhere hinweist, die im Begriffe steht, in die Erscheinung zu treten. In jeder Religionsform findet sich eine Art Weissagung, die nur freilich innerhalb der Schranke des Volksgeistes befangen bleibt und auch der Masse des Volks zu gut kommt.

Ist einmal der Zweifel in das religiöse Bewußtsein Einzelner eingetreten, so kann die Masse des Volkes wohl noch eine Zeit lang in dem gewohnten religiösen Vorstellungskreise sich bewegen, für die Dauer aber kann es darin ebenfalls keine volle Befriedigung mehr finden; es sieht sich mit dem dahingeschwundenen Glauben von seinen Göttern verlassen, die nur noch im Gedächtniß eine Schatten-

existenz führen und im religiösen Gemüth keinen Halt und Hintergrund mehr haben.

In dieser innern Rathlosigkeit nimmt dann auch wohl der unbefriedigte, bedürftige Geist des Volkes aus dem geschichtlichen Wechselverkehr mit andern Völkern fremde religiöse Vorstellungen, fremde Götter zu Hülfe, woraus ein verworrenes, der inneren Einheit entbehrendes Gemisch heterogener Religionselemente entsteht, ein religiöser Synkretismus, der den Untergang der Volksreligionen charakterisirt.

Drittes Kapitel.

Der religiöse Cultus.

---

§. 11.

Wesen und Entstehung des Cultus.

In ihrer reinen Innerlichkeit, als Zustand des Gemüthslebens, ist die Religion die Versöhnung des Menschen in seinem ewigen Lebensgrunde, das Gefühl der seligen Einheit des Geistes mit sich selbst und mit der ihn umgebenden Welt. So ist sie eine unmittelbare Thatsache des menschlichen Geisteslebens überhaupt.

In diesem ihrem innersten Grundgefühle bleibt aber das Wesen und Leben der Religion nicht beschlossen; ihr innerst eigner Trieb drängt sie, aus sich herauszugehen, um sich als Das, was sie ist, auch in der Wirklichkeit zu äußern und zu bethätigen und aus dieser Entäußerung wiederum in die Innerlichkeit des Gemüths sich zurückzuziehen. In diesem Wechsel des Sichäußerns und Insichzurückgehens, des Enthaltens und Verschließens besteht alles religiöse

Leben, welches nicht wirklich Religion wäre, wenn es bei der bloßen Unmittelbarkeit und reinen Innerlichkeit ihres Anfangs im Subjecte stehen bliebe und sich nicht auch in bestimmten äußeren Handlungen zur Selbstdarstellung und Selbstanschauung brächte.

Dieß geschieht aber in dem religiösen Cultus oder dem sogenannten Götter- und Gottesdienst. In ihm kommt das Geheimniß des Herzens zur Erscheinung, gewinnt das verborgene Wesen der Religion Gestalt und äußeres Dasein. Der Cultus ist der sichtbare Leib, in welchem die innere Religiosität als belebende Seele waltet.

Im Gemüthe des Menschen liegen die Motive zur Entstehung des Cultus. Dem religiösen Grundgefühle wohnt nämlich einmal wesentlich der Trieb inne, dem immer wieder im Wechsel der Gemüthsbewegungen verschwindenden Momente des seligen Einsseins durch eigene That Dauer und äußeres Dasein zu leihen.

Dieser Trieb bricht aus der ursprünglichen Einheit des religiösen Grundgefühls gleichzeitig mit dem Erwachen des Bewußtseins über den religiösen Lebensinhalt hervor; der innere Drang und die Bewegung dieses Triebes ist nichts Anderes, als die Richtung des Willens auf den Inhalt des religiösen Gefühles, wodurch dieser Inhalt, wie in der Sphäre religiösen Bewußtseins zum Gegenstand der theoretischen Anschauung und Vorstellung, so jetzt zum Gegenstand des praktischen Geistes, zum Objecte der Liebe und Sehnsucht, der Begierde und des Genusses wird.

Neben dieser selbstischen, gewissermaßen egoistischen Seite kommt aber bei der psychologischen Entstehung des Cultus noch eine andere, sympathetische Seite in Betracht, nämlich der gesellige Trieb, als das dem religiösen Geiste inwohnende Bedürfniß, seine innerliche Bewegung auch Andern mitzutheilen, sich als Einzelwesen an ein Ganzes hinzugeben und in dieser Hingabe sein Selbst wieder zu finden. Erst durch die Vereinigung des Menschen mit Menschen wird der schlummernde Funke der innern Religiosität geweckt,

in dem Elemente menschlicher Gemeinschaft die äußere Wirklichkeit der Religion, der Cultus, erst gestiftet.

Der gesellige Trieb der Religion verwandelt die Vielheit der einzelnen religiös erregten Individuen zu einem einheitlichen, in sich geschlossenen Ganzen, welches sich als die religiöse Gemeinde darstellt, die im Alterthum, auf der Stufe der Naturreligionen, immer mit der bürgerlichen Genossenschaft zusammenfiel. Der Einzelne, indem er der religiösen Gemeinde angehört, sieht und weiß in diesem Ganzen die alle Einzelnen umschließende allgemeine Macht und höhere Autorität über die Einzelnen, die innerhalb dieser Sphäre recht eigentlich erst zum wahrhaften und vollkommenen Genuß ihrer Individualität gelangen.

In ihrer erscheinenden Wirklichkeit ist die religiöse Gemeinde eine wesentlich volksthümliche, die über die Grenze des nationalen Daseins und Bewußtseins nicht hinaus geht, vielmehr im engsten Zusammenhang mit der nationalen Bestimmtheit der Völker sich befindet. Daher ist denn auch der Cultus in seiner geschichtlichen Erscheinung jedesmal durch die bestimmte Form des religiösen Bewußtseins bedingt, indem dieses seinen symbolischen, mythischen oder mystischen Charakter auch dem Cultus aufprägt.

Mit der Auflösung einer bestimmten Gestalt des religiösen Bewußtseins durch das Einbrechen der Kritik und Skepsis ist darum nothwendig auch der Verfall des Cultus innerhalb einer Religionsform verbunden. Die Einzelnen finden in den Formen des Cultus nicht mehr die innere Befriedigung, werden gleichgültig dagegen, und suchen sich in anderer Weise Ersatz für das Fehlende zu verschaffen.

§. 12.

Die religiöse Andacht.

Die praktische Erhebung des religiösen Subjectes im Cultus verwirklicht sich in drei besonderen Formen, nämlich in der Weise der Andacht, des Opfers und der Festfeier,

welche sämmtlich aus demselben wesentlichen Drang und Bedürfniß des religiösen Gemüths entspringen.

Zunächst tritt der Cultus noch als bloß innere, im Aeußern sich nur unbestimmt abspiegelnde Erhebung des religiösen Subjects auf — in der Form der Andacht.

Das Wesen und die Eigenthümlichkeit der Andacht besteht in der harmonischen innern Strömung, dem steten Fluß und Rückfluß des religiösen Gemüthslebens. Das religiös erregte Gemüth stellt sich als andächtig dar, sofern es sich mit dem in gegenständlicher Anschauung vorgestellten Inhalte des Bewußtseins unmittelbar zusammenschließt und, aufgelöst in die selige Harmonie seines an den bestimmten Gegenstand des Bewußtseins hingegebnen innern Lebens, alle Schmerzen der Entzweiung und des sonst zerrissenen Lebens, des gequälten endlichen Daseins, vergißt.

Die Andacht erweist sich somit als die eigentliche Mystik des Cultus. „Der Andächtige steht vor dem Gegenstande seiner Andacht staunend und bewundernd da, betrachtet seine Herrlichkeit, Größe und Majestät, fühlt seine unendliche Erhabenheit über sich, sinkt nieder und betet an, was er nicht zu fassen, worin er sich nicht zu ergreifen vermag.“ „Denn das Wesen der Andacht liegt eben darin, daß das gläubige Bewußtsein an der Gegenständlichkeit, worauf es gerichtet ist, in die Unendlichkeit hinübergeleitet und somit seiner individuellen Beschränkung entrückt, zur Allgemeinheit erweitert wird.“

In ihren bestimmten Aeußerungen tritt die Andacht entweder in der Form des Gebetes, oder in der Form des Fluchs, der heiligen Verwünschung, oder in der Form des, mit religiösen Feierlichkeiten verbundenen, Eides auf.

Die wichtigste dieser Andachtsformen ist das Gebet, das immer aus dem eigenthümlichen Geist der Religion fließt, der es angehört, und nicht bloß mit religiösen, sondern mit allen wichtigen Lebenshandlungen verbunden zu sein pflegt und meist aus kurzen heiligen Formeln besteht, welche durch Priester und religiöse Sitte fortgepflanzt werden. Es gehört

wesentlich zur religiösen Bedeutung des Gebetes, daß es die unbedingte Zuversicht auf seine Erhörung und den Glauben an die damit unausbleiblich verbundene Kraft und Wirksamkeit in sich schließt.

Beruht das Gebet allerdings, seiner psychologischen Entstehung nach, auf demselben Acte der Vorstellung, wie das religiöse Bewußtsein überhaupt, sofern demselben die Beziehung des andächtigen Geistes auf das dem Bewußtsein gegenübergestellte göttliche Wesen zu Grunde liegt; so hat es doch darin seine Wahrheit, daß es die lebendige Ahnung ist von dem ursprünglichen und wesentlichen Zusammenhange des menschlichen Willens mit dem Schicksal der Welt, von der ewigen Einheit der Freiheit und der Naturnothwendigkeit. Das Gebet ist das ausgesprochene Geständniß des Gemüths, daß die Menschheit die ewige allgemeine Nothwendigkeit zugleich als ihr eignes Lebensgesetz in sich trägt und in dieser Gewißheit ihre Freiheit und ihren Frieden findet.

Was bei dem Gebete noch von äußerlichen Gebräuchen vorkommt, wie z. B. die Stellung des Betenden nach dem Aufgang des Lichts zu, das Aufheben der Hände, das Falten derselben, das Entblößen des Hauptes, ferner die Gebräuche der verschiedenen Völker beim Eid, dieß sind zufällige Elemente, die der religiösen Sphäre nicht wesentlich angehören.

§. 13.

Das Opfer.

Den eigentlichen Mittelpunkt und religiösen Lebensherd des Cultus bildet in allen Religionen das Opfer, das ebenfalls in der praktischen Energie des religiösen Grundgefühles seinen psychologischen Entstehungsgrund hat. Seinem Wesen nach ist das Opfer dasjenige Thun des religiösen Geistes, seine Versöhnung durch einen äußerlichen Act innerhalb der religiösen Gemeinde zu vergegenständlichen.

Die religiöse Tendenz des Opfers geht darauf hinaus, daß die endliche Beschränktheit, Bedürftigkeit und Unbefriedigung des religiösen Subjectes ebendemselben zur Anschauung komme, damit es in seiner Nichtigkeit und Unzulänglichkeit vor der höheren Macht erscheine und auf diesem Wege seiner wahrhaften Bestimmung, seiner Erhabenheit über das Endliche, seiner Freiheit inne werde.

Das Opfer ruht in seinem tiefsten Grunde auf der Hingabe des Endlichen an das Ewige, des Vergänglichen an das Bleibende, auf der Selbstentäußerung des einzelnen, beschränkten Subjectes an die höhere, allgemeine Macht des Lebens. Jede einzelne Opferhandlung ist eben die Bethätigung des Strebens, durch solche Hingabe die Einigung des Subjectes mit dem Höheren, die Versöhnung des Menschen, zum sichtbar erscheinenden Ausdruck zu bringen.

Auf diese Weise stellt sich das Opfer als einen Act der reellen Bethätigung der wirklich daseienden, lebendig wirkenden Religiosität dar; wobei es übrigens klar ist, daß das Opfer nicht nothwendig nur der Ausdruck der religiösen Entzweiung ist, sondern ebensogut auch die Feier sowohl der noch unentzweiten, unmittelbaren Einheit des religiösen Gemüths, als auch der aus dem Zwiespalt des Geistes hervorgehenden Wiederversöhnung sein kann.

Die ursprüngliche Form des Opfers ist dem noch unmittelbar in sich versöhnten Geiste eigenthümlich und trägt demgemäß einen heitern und freudigen Charakter; es ist dieß auch geschichtlich die älteste Art der unblutigen Opfer von Erstlingen der Früchte, das Rauch-, Speise- und Trankopfer, und läßt sich dasselbe auch als Opfer der Verehrung und des Preises bezeichnen.

Die zweite geschichtliche Form des Opfers gehört dem in sich entzweiten Geiste an, der zur Einheit und Versöhnung hinstrebt und diesem seinem innern Sehnsuchtsdrange im Opfer den entsprechenden Ausdruck gibt. Es ist nach der Seite des Materials, das geopfert wird, wesentlich blutiges Opfer, sowie es der Form nach stellver-

tretendes Opfer ist, sofern die Sünde oder Schuld des Opfernden auf das Opfer übertragen und in dessen vergossenem Blute, welches bei den Alten für den Sitz des Lebens galt, die Hingabe des Lebens symbolisch vorgestellt wurde — das eigentliche Sühnopfer.

Die Steigerung bei den blutigen Opfern liegt darin, daß zunächst Thieropfer, dann vergossenes Menschenblut und endlich Menschenopfer selbst die sühnende Kraft des Blutes repräsentirten.

Die höchste Stufe des vorchristlichen Opfers eignet derjenigen Gestalt des religiösen Geistes, welcher aus der vorhergegangenen innern Entzweiung bereits zu einer bestimmten Gestalt der Versöhnung fortgeschritten ist und diese sich zu gegenständlicher Anschauung bringen will. In diese Klasse von Opfern gehören theils das freiwillige Enthalten vom Natürlichen, welches als das Unreine und Abzuthuende, zu Beseitigende, vom Geist zu Ueberwindende gilt, besonders in Speise, Trank, Schlaf, Vergnügen, Geschlechtsgenuß u. s. w.; theils das freiwillige Auferlegen von Schmerzen, Lasten; sowie alle Reinigungsopfer.

Sind die Opfer in den vorchristlichen Religionen vorwaltend symbolisch-stellvertretender Natur, so ist dagegen durch die Vollendung der Religion im Christenthume auch die wahrhafte Form des Opfers zur Erscheinung gekommen. Das rechte Opfer im Geist und in der Wahrheit ist die Selbstentäußerung des endlichen Geistes, die Hingabe des beschränkten Selbst, mit allen seinen zufälligen Neigungen und sinnlichen Begierden an das Ewige, und die wesenhafte Erfüllung des Geistes mit dem Wahrhaften und Bleibenden, über alle Endlichkeit und Vergänglichkeit Erhabenen.

§. 14.

Die religiöse Festfeier.

Die höchste Form für den Ausdruck der religiösen Geselligkeit im Cultus ist endlich die religiöse Festfeier, welche

den Schluß und die höchste Vollendung desselben bildet und darum auch die übrigen Cultushandlungen, die Andacht und das Opfer in sich vereinigt. In der Festfeier löst sich der religiöse Geist von der Einförmigkeit und Zerstreuung des alltäglichen Lebens ab und hat innerhalb der versammelten religiösen Gemeinde den gegenständlichen Selbstgenuß seines verklärten persönlichen Wesens.

Im Allgemeinen sind die Feste solche Veranstaltungen, die den Zweck haben, das innere religiöse Leben in bestimmten Zeitmomenten auch äußerlich hervortreten zu lassen, damit das Aeußere der Handlung das innere religiöse Gefühl um so inniger erwecke und belebe. Schon aus diesem Begriffe ergibt sich, daß die Feste in der alten Religion eine um so bedeutendere Stelle einnehmen werden; je mehr sie sich überhaupt ihrem ganzen Wesen nach der Aeußerlichkeit des Cultus zuwandte.

Die Feste des Alterthums knüpfen sich in ihrer Entstehung meist an die wechselnden und wiederkehrenden Erscheinungen des Naturlebens oder an nationalgeschichtliche Erinnerungen an und sind darum ihrem religiösen Inhalt nach theils Naturfeste, theils Erinnerungs- und Nationalfeste. Fallen die Hauptfeste der alten Naturreligionen in die Hauptwendepunkte des Jahreslaufes, so sind sie ihrem Charakter nach wesentlich Feste der Trauer und Feste der Freude; Trauerfeste vollenden sich erst durch Freudenfeste, in die sie übergehen. Klimatische, agrarische und sonstige Lebensverhältnisse, lokale Erinnerungen bringen eine große Mannichfaltigkeit der Feste hervor. Allen aber ist der symbolisch-mythische Charakter der Religionen, in welchen die Feste vorkommen, aufgeprägt. Durch bestimmte symbolische Handlungen, als Reinigungen und Sühnungen, Tänze und Aufzüge, Musik und Kunstdarstellungen, wurden die Aeußerungen des im religiösen Bewußtsein sich abspiegelnden Naturlebens sinnbildlich dargestellt.

Die Festfeier selbst vollendet sich in den Mysterien, d. h. bestimmten Instituten, um religiöse Ideen anzuregen

und bei tieferen Gemüthern fortzupflanzen. Zur Theilnahme an den Mysterien sind besondere Weihen nöthig gewesen. So hatte z. B. die ägyptische, persische, griechische Religion besondere Mysterien.

Es sollten diese Anstalten dem Menschen dadurch, daß sie ihm den Blick über den Tod hinaus eröffneten, die Weihe für ein höheres Leben ertheilen und das Ziel seiner irdischen Bestimmung lehren. Eines höheren Lebens kann aber nur der Reine theilhaftig werden. Die Reinigungen waren daher vor Allem mit den Mysterien verbunden, und die Stifter der Mysterien sind daher aller Orten auch die Lehrer der Reinigungsgebräuche gewesen.

Durch solche äußere Weihen und Reinigungen, Vorbereitungen und Prüfungen sollte die Ueberzeugung begründet werden, daß der Mensch nur durch innere, sittliche Reinheit das Ziel seiner Bestimmung erreichen könne. Nur dem Reinen ward der Zugang und die Theilnahme bei der Feier der Mysterien gestattet und diese selbst in ein heiliges Dunkel gehüllt; alle Diejenigen waren davon ausgeschlossen, die mit profanem, d. h. ungeweihtem, Sinn und ungläubigem Gemüthe die Geheimnisse der Religion nicht zu fassen fähig sind.

Denn das letzte Ziel der Mysterien war immer dieß, die gegenständlichen Gestalten der religiösen Vorstellung wieder zu dem innern Herd und Mittelpunkt des religiösen Lebens zurückzuführen, aus welchem sie hervorgegangen waren.

Viertes Kapitel.

Die gegenständliche Erscheinung der religiösen Persönlichkeit.

---

§. 15.

Das religiöse Mittlerthum.

Auf dem Boden der religiösen Geselligkeit, innerhalb der Sphäre der bestimmten Cultusgemeinde, kommt der religiöse Geist dadurch zur vollendeten Selbstdarstellung, daß er sich in der Einheit seiner Lebenselemente zur ausdrucksvollen Gestalt der religiösen Persönlichkeit zusammenschließt. In der religiösen Persönlichkeit findet der religiöse Geist sein höchstes Selbstbewußtsein. Diejenigen Individuen, in welchen die Macht der Religion und die Energie der Versöhnung sich auf besonders kräftige Weise äußert, ziehen die übrigen Glieder der religiösen Gemeinde zu sich empor, um ihnen Mittler der eignen Versöhnung zu werden — als religiöse Genie's, im eigentlichen Sinne des Wortes, als Priester und als Propheten.

Die höchste Vollendung der religiösen Persönlichkeit stellen die eigentlichen religiösen Genie's dar, die, aus der unendlichen Lebensquelle der Religion begeistert, auf originale Weise eine eigenthümliche Anschauung des religiösen Wesens in sich darstellen und aus dieser urkräftigen, lebensfrischen Anschauung heraus zu der übrigen Welt sprechen, um derselben das im Innern Vernommene und in's persönliche Selbstbewußtsein Umgesetzte mitzutheilen. Die geniale Persönlichkeit auf religiösem Gebiete vereinigt in sich die Strahlen des religiösen Lebens zu einem Brennpunkte und läßt dieselben wiederum mit schöpferischer Energie im lebendigen Worte ausstrahlen.

Die bestimmte Gestalt der religiösen Offenbarung innerhalb einer nationalen Cultusgemeinde, die das Grundwesen einer bestimmten Volksreligion ausmacht, ist im religiösen Genius, wie er als Religionsstifter auftritt, mit der unmittelbaren Gewalt des Naturinstinctes zuerst an's Licht des Bewußtseins getreten. Sie stellen die weltgeschichtlichen Knotenpunkte dar, an welche die in der Geschichte auftretenden Religionen anknüpfen.

Was die große Menge des Volkes ungekannt und ungewußt im Gemüth als religiöse Anlage hat, nimmt im schöpferischen Genius die Gestalt des Bewußtseins und Selbstbewußtseins an und wird von ihm als Lehre und Gesetz verkündigt und von der Menge als höhere Offenbarung gläubig aufgenommen. Die Menge schaut zu dem religiösen Genius, im Gefühle ihrer Abhängigkeit und Bedürftigkeit, als zu ihrem höheren, verklärten Selbst auf und verehrt ihn als göttlichen Gesandten, als Träger der religiösen Offenbarung, als allgemeine Autorität für alle übrigen Individuen.

Als Fortsetzer des hohen Mittlerberufs des religiösen Genie's repräsentirt der Priester den religiösen Verstand, indem seine Aufgabe darin besteht, dem natürlichen und bedürftigen Bewußtsein der Gemeinde fortwährend die Mysterien der Religion verständlich und begreiflich zu machen, die verhüllten Tiefen des eignen Gemüthslebens zu erschließen und den bestimmten Offenbarungsinhalt mit dem Bewußtsein und Willen der Einzelnen auf lebendige Weise zu vermitteln. Als Vertrauter und Rathgeber der unselbständigen, bedürftigen Menge repräsentirt der Priester die religiöse Autorität innerhalb der Gemeinde, ist Verkündiger und Ausleger der überlieferten religiösen Offenbarung, Anordner und Verwalter des religiösen Cultus, Darbringer des Opfers.

Der regelmäßige Verlauf dieses alltäglichen Vermittlungsganges wird unterbrochen durch den Blitz des prophetischen Geistes, durch dessen Thun der positive Inhalt des religiösen Volkslebens fortwährend flüssig erhalten und

der Mechanismus des äußeren Cultus vor Erstarrung bewahrt wird.

Von der treibenden Macht und Energie des religiösen Volksgeistes unmittelbar ergriffen und fortgerissen, beherrscht und begeistert von derselben als wie von einer fremden Gewalt, ist der Prophet scheinbar außer sich versetzt, im Zustande der Ekstase und Begeisterung, in Wahrheit aber recht eigentlich in den innersttiefen Grund seines vom Geist des Ganzen, des Gemeinlebens durchdrungenen Selbstbewußtseins zurückgedrängt und darin gründlich bei sich. Indem aber der religiöse Prophetismus über die unmittelbare Gegenwart des religiösen Gemeingeistes hinübergreift und die zukünftige Gestalt desselben begeistert vorausnimmt, tritt der Prophet als weissagend auf und wirkt so erweckend, belebend und fortbildend auf das allgemeine Bewußtsein des Volkes ein.

Keiner jener alten ehrwürdigen Weisen und Propheten (sagt Görres in seiner Mythengeschichte der asiatischen Welt) war Betrüger, sie waren Priester im edelsten Sinne des Wortes; wenn sie von Offenbarung sprachen, dann war's, weil sie die Nähe der Gottheit fühlten, und als ihre Organe mit klarem Bewußtsein sich erkannten. Sie waren in ihrer eignen Tiefe soweit zurückgegangen, bis sie in ihr Gott gefunden, und sie erkannten ihn bald als die innerste Mitte ihres Wesens an.

Dieß gilt vom religiösen Mittlerthum überhaupt; solche Persönlichkeiten, seien sie nun religiöse Genie's, oder Priester, oder Propheten, beweisen sich (wie Schleiermacher sagt) durch ihr bloßes Dasein als Gesandte Gottes und als Mittler zwischen dem eingeschränkten Menschen und der unendlichen Menschheit.

§. 16.

Die religiöse Offenbarung.

Der ausgesprochene Inhalt des persönlichen Selbstbewußtseins der religiösen Genien und Propheten ist die

religiöse Offenbarung, die Selbstentäußerung der vollendeten religiösen Persönlichkeit. Sie tritt zuerst als heilige Lehre auf, welche in heiligen Schriften niedergelegt und in den religiösen Kunstdenkmälern vor die Anschauung gebracht wird.

Die heilige Lehre ist das erste laute Zeugniß, das die vollendete religiöse Persönlichkeit von sich selbst ablegt und dadurch verständliche Kunde von der im Innern vernommenen religiösen Offenbarung gibt. Was der religiöse Genius dem Ganzen, dem religiösen Gemeingeist, verdankt und durch eigne Thätigkeit aus ihm gewonnen hat, gibt er in der Lehre als Gemeingut wieder an das Ganze zurück.

So ist die Lehre das Mittel, wodurch die einzelne hervorragende religiöse Persönlichkeit mit dem Bewußtsein der Gemeinde in Verbindung tritt und ihr zum Verständniß ihres religiösen Inhalts verhilft. Was auf diese Weise als heilige Lehre ausgesprochen wird, erweist sich nothwendig als Richtschnur und Regel für das Bewußtsein und den Willen der Cultusgemeinde, als die allgemeine Macht des religiösen Selbstbewußtseins und der Gesammtintelligenz des religiösen Gemeingeistes.

In ihrer geschichtlichen Erscheinung tritt die heilige Lehre in einer Stufenreihe von Formen hervor, deren Vereinigung erst die Vollendung der Lehre, als Offenbarung des religiösen Lebensinhalts eines Volkes, ausmacht. Das nächste, unmittelbare Zeugniß des religiösen Volksgeistes von seinem Inhalte ist das prophetische Wort, d. h. die Mittheilung des Offenbarungsinhaltes als eine ohne Zuthun des Subjectes, in Folge unmittelbarer Begeisterung demselben zu Theil gewordene. Der Prophet spricht seine Aussprüche nicht als Resultat seiner eignen Geistesthätigkeit, sondern als eine von seinem Zuthun unabhängige, göttliche Mittheilung aus, ohne noch sein eignes religiöses Selbst darin wieder zu erkennen.

Bestimmter tritt das Wesen der heiligen Lehre schon hervor in der Form des Gebotes, in der Form des Gesetzes, dem sich das Wissen und Wollen des religiösen Subjectes

unterwerfen soll, weil sich das Gesetz als eine höhere Macht für das endliche und unzulängliche Selbstbewußtsein des Einzelnen kund gibt, indem es demselben zeigt, was er sein und werden soll.

Zu diesen beiden ersten Formen der Lehre kommt endlich noch, als wesentliche und nothwendige Ergänzung, die Auslegung des prophetischen Wortes und des Gebotes hinzu, womit die heilige Lehre erst vollendet ist. Durch die Auslegung des prophetischen Wortes und des Gesetzes wird erst dessen Sinn erörtert, dessen Inhalt begriffen und den Einzelnen verständlich gemacht, daß sie darin ihr eignes Selbst und ihren eignen religiösen Gemüthsinhalt wiedererkennen.

Aber mit dem Hauche des Mundes verhallt auch das gesprochene Wort. Wer bürgt dafür, daß der Inhalt der religiösen Offenbarung, die heilige Lehre, auch in der Erinnerung haften bleibe und immer von Neuem und auch noch bei nachfolgenden Geschlechtern ein frisches religiöses Leben zünde?

Diesen festen Anhaltspunkt für die Erinnerung erhielt die heilige Lehre dadurch, daß sie in der Schrift aufbewahrt, in heiligen Büchern niedergelegt wurde. Alle oder wenigstens doch die ausgebildeteren Religionen, die Religionen der eigentlichen Culturvölker, haben in ihren heiligen Religionsurkunden den Inhalt ihres Selbstbewußtseins als Offenbarung niedergelegt. Wenn auch solche heiligen Bücher nicht immer und allenthalben auf die eigentlichen Religionsstifter zurückgeführt werden können, sondern ihrem Inhalte nach durch den Kanal der religiösen Ueberlieferung hindurchgegangen sind, ehe dieser von Priestern, Gesetzgebern oder religiösen Reformatoren aufgezeichnet wurde, so haben sie immerhin als das religiöse Testament der Völker für die Nachwelt eine hohe Bedeutung.

Eine ähnliche Bedeutung haben für den gegenständlichen Ausdruck der religiösen Offenbarung der Völker und für die Erkenntniß der bestimmten Stufe ihres religiösen

Bewußtseins die religiösen Kunstdenkmäler, besonders Baudenkmäler und Skulpturwerke, welche ebenfalls für die Völker den Werth von Heiligthümern haben.

Ganze Völker, wie die Inder, Babylonier, Aegypter und andere, haben in großartigen Bauwerken den Inhalt ihres religiösen Bewußtseins sich gegenständlich gemacht und darin religiöse Ideen symbolisch dargestellt, z. B. die schöpferische Lebenskraft in der Natur in den indischen Phallussäulen, das Leben der Welt in den ägyptischen Obelisken, den Thiergeist des Menschen in den Sphinxen, die Wanderung der Seele nach dem Tode des Leibes in den Labyrinthen. Später, z. B. bei den Griechen und Römern, diente die Architektur zur Umschließung des Tempelbildes, oder, wie bei den Juden, als symbolische Wohnung des Gottes, oder endlich zum Versammlungsorte der religiösen Gemeinde, zur Stätte für ihre Cultushandlungen.

Skulptur und Malerei schufen das Bild des Gottes in menschlicher Erscheinung, als plastisch-anschauliches Gegenbild der inneren Gestalten der religiösen Vorstellung. Auch Musik und Gesang, Tanz und mimische Künste treten zum Dienste des Cultus allenthalben auf, und in der religiösen Poesie erschließt sich dem religiösen Gemüthe seine eigne tiefe Innerlichkeit mit ihrem Lebensreichthum.

§. 17.

Die religiöse Sittlichkeit.

Die Religion würde nicht diese allgewaltige Macht im Menschen und über denselben sein, wenn sie sich nicht auch in Sitte und Thun der Einzelnen, wie der Völker ausprägte. Die Religion ist die Mutter der Sittlichkeit; die im Elemente des Willens sich bethätigende Energie des religiösen Geistes gründet die sittliche Persönlichkeit der Einzelnen, wie der Völker.

Sofern das Ziel alles Cultus, wie überhaupt der Religion, die Versöhnung des Subjectes ist, schließt der Cultus

schon die sittliche Seite in sich ein, enthält das Motiv und den Ausgangspunkt für das sittliche Thun des Menschen, welches darauf ausgeht, der momentan wirklich erreichten Zuständlichkeit des in sich versöhnten Geistes auch Dauer und bleibende Wirklichkeit im ganzen Leben des Menschen zu geben.

So ist das sittliche Leben nicht bloß die Fortsetzung des Cultus, sondern auch die Bethätigung der Religion selbst, ihre wahrhafte Vollendung, und der Cultus der Weg zum sittlichen Leben.

Auf den niedrigen Stufen des religiösen und sittlichen Lebens gilt freilich der Weg für das Ziel selbst, und die Cultushandlungen selbst erhalten hier die Bedeutung sowohl sittlicher Verpflichtungen, als auch sittlicher Verdienstlichkeit. Der Mensch auf niederen Bildungsstufen meint die dem alltäglichen Thun und äußerlichen Treiben abgehende sittliche Weihe durch die Beobachtung religiöser Ceremonien und die Erfüllung vorgeschriebener Cultushandlungen ersetzen zu können. Die Sittlichkeit steht hier noch auf der Stufe der Werkheiligkeit.

Eine höhere Form der religiösen Sittlichkeit ist schon die der Askese, in welcher das Subject aus Religiosität und religiösem Pflichtgefühl religiöse Arbeiten, namentlich Bauten übernimmt, wie bei den alten Indern und Aegyptern, oder auch durch Ertödtung des Fleisches, durch selbstauferlegte Entsagung und Kasteiung, durch Zurückziehen aus der Welt in die Einsamkeit, wie dieß namentlich bei den alten Indern Sitte war, die Stufe einer höheren Sittlichkeit zu erklimmen meint.

Das wahrhafte Opfer des religiös-sittlichen Geistes ist freilich nur auf den höheren Entwicklungsstufen des religiösen Geistes möglich und besteht in der freien Hingabe des endlichen und beschränkten natürlichen Daseins an das im religiösen Geiste aufgehende Ideal des menschlichen Lebens, in der Aufnahme der vollendeten religiösen Versöhnung in dem Willen, um sie im Leben That und Wirklichkeit werden zu lassen.

Die Selbstdarstellung der religiös-sittlichen Persönlichkeit in der Gemeinde ist die rechte Vollendung des religiösen Geistes. In seinen religiösen Festen stellte sich der Grieche selbst als die sichtbare Gegenwart des Göttlichen in schöner persönlicher Erscheinung dar. Die Verwirklichung des religiös-sittlichen Geistes beginnt in der Familie als natürliche Sittlichkeit, geht dann durch die besonderen Kreise und Interessen der bürgerlichen Gesellschaft zur sittlichen Allgemeinheit im Staate fort.

Aber auch in der lebendigen Einheit des allgemeinen Volksgeistes, im bestimmten Volkscharakter, prägt sich das Wesen der Religion zu einer eigenthümlichen Gestalt aus, so daß der geschichtlichen Entwicklung des religiösen Geistes der Völker auch die Entwicklung des sittlichen Geistes parallel läuft und die Geschichte der Religionen eine bestimmte Stufenreihe von charakteristisch ausgeprägten Gestalten der Persönlichkeit aufzeigt, in denen der religiös-sittliche Volksgeist seine höchste Vollendung findet.

Es ist die Aufgabe der geschichtlichen Betrachtung der Religionen, diese Gestalten der Persönlichkeit auf jeder Stufe der religiösen Entwicklung der Menschheit bestimmter zu charakterisiren.

Fünftes Kapitel.

Das Auftreten und Dasein der Religion in der Geschichte.

---

§. 18.

Die Urreligion als religiöse Anlage der Menschheit.

Die Religion, in ihrem ursprünglichen Wesen, ist nicht durch Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt, sondern kehrt ewig jung in jeder Zeit und in jedem Geschlechte wieder, sie ist in allen ewig dieselbe we-

sentliche Grundstimmung des menschlichen Geistes, die eigentliche Urreligion, die keiner Zeit und keinem Volke gefehlt hat.

So hat die Religion keine Geschichte, wenn bloß dieses innerste Weben und Weben des religiösen Gemüthes gemeint und in's Auge gefaßt wird, ist vielmehr nur die ewige Grundlage und Voraussetzung jeder besonderen Religionsform, die in der Geschichte auftritt, und die Bedingung der geschichtlichen Entwicklung des religiösen Geistes der Menschheit überhaupt.

Aber in ihrer Aeußerung, in der Offenbarung dieses Innern wird sie zur Geschichte, wird in der Zeit geboren und wächst mit der Zeit und schreitet stetig mit der Geschichte fort. In dieser ihrer irdischen, endlichen Gestalt ist die Religion in ihrer Entstehung und ganzen geschichtlichen Entwickelung ein einiges, organisches Gewächs, das „freudig durch alle Zeiten sich entfaltet, getrieben von einem Leben, das durch alle Glieder sich verbreitet und doch, wie in der Rebe, in anderer Zeit, an anderem Ort, immer in einem anderen Feuerwein erglüht."

Irrig ist die hin und wieder verbreitete und auch mit gelehrten Gründen verbreitete Annahme, als ob die Urreligion an eine besondere geographische Lage zu knüpfen sei, von wo alle spätere Religion und Geistesbildung des Menschengeschlechtes ausgegangen wäre, die Annahme, als ob die Menschen in der Urzeit im Besitze einer besonderen höheren Weisheit und Bildung gewesen seien, von welcher das Wahre in allen religiösen Vorstellungen späterer Zeit und nachfolgender Völker nur überkommene Reste und verlorne Trümmer wären.

Man hat sich sogar Mühe gegeben, den geographischen Sitz dieses hochgebildeten Urvolkes, die Wiege und das Paradies der Menschheit, nachzuweisen und bald Aegypten, bald Indien, bald die Hochländer von Iran oder Baktrien, bald das Hochland von Ostasien, bald die Alpenthäler von Kaschmir als den Ursitz der Menschheit angenommen, ohne

aber diese Annahme wirklich historisch begründen und zu geschichtlicher Gewißheit erheben zu können. Im Gegentheil widerlegt die Geschichte dieser Völker jene Ansicht vom Urvolke und zeigt, daß sich bei allen diesen alten Völkern keine Spur von einer solchen Urweisheit und Urreligion findet, da ihre Bildung durchaus an die lokalen Naturverhältnisse eng geknüpft und rein volksthümlicher Art ist.

Die Urreligion ist in jedem Volke vorhanden, sowie auch jedes über die Unvollkommenheit und Unbestimmtheit derselben hinausgeschritten ist zu volksthümlicher, geschichtlicher Bildung, und das wahre, ewige Paradies der Menschheit ruht in jedes Menschen Brust, es ist der selige Friede der Kinderunschuld und der ersten Einheit des Geistes in seinem unmittelbaren Lebensgrunde. Ein Zustand hoher Vollkommenheit ist dieß aber keineswegs, sowenig als die Kindheit das aufgeschlossene und offenbare Ideal der Menschheit sein kann. Jede Bildung ist eine erworbene, und dem Wesen des Geistes entspricht nur eine allmähliche Entwickelung. Mit der unaufhaltsam vorwärts schreitenden Entwickelung des Menschengeistes geht das Paradies der Kindheit verloren, um der Reife des Geistes Platz zu machen. Alles geschichtliche Leben beginnt darum mit dem Erwachen des Menschen und der Völker aus dem unmittelbaren Zustande der Urreligion.

Die religiöse Anlage der Menschheit muß sich entwickeln, und dieß ist nur möglich, indem sie in die Schranken des volksthümlichen Daseins und in die bestimmte Begrenzung des geschichtlichen Lebens eingeht. So geht aus der Einheit der Urreligion, als der religiösen Anlage der Menschheit, die Vielheit der Religionen hervor.

§. 19.

Die positive Religion.

Die individuelle, volksthümliche Ausbildung der religiösen Anlage oder die bestimmten Gestalten, unter denen

sich die Religion in der Geschichte allein darstellen und zur Erscheinung bringen kann, macht das Wesen der positiven Religionen aus.

Positiv ist, nach der etymologischen Bedeutung dieses Wortes, die Religion überhaupt schon als ein im Wesen des Geistes nothwendig gesetztes und wesentlich begründetes Verhältniß.

Aus dieser ihrer ewigen, ursprünglichen und unmittelbaren Positivität geht die Religion durch den innern Drang des Entfaltungs- und Entäußerungstriebes ihres Wesens in die Erscheinung über; sie gibt sich eine bestimmte, durch die besonderen volksthümlichen Situationen und die Verhältnisse des Einzelnen bedingte historische Gestalt. Wie aber mit dem Hervortreten des Wesens in die Erscheinung auch der Schein, das Unwesentliche, Vergängliche sich beimischt, so hat die historische Positivität der Religion immer zugleich den Mangel an sich, daß sie dem Begriffe der Religion nicht vollständig entspricht.

Gegen diese endliche und vergängliche Seite der in die Erscheinung tretenden Religion verhält sich das Bleibende ihres Inhalts verneinend; die religiöse Substanz ist zugleich diejenige schöpferische Potenz, welche der erscheinenden Religion immer neue Formen schafft, eine immer höhere Wirklichkeit setzt. Der ewige Inhalt der Religion prägt sich im Laufe der fortgehenden Entwickelung der Menschheit in immer neuen, stufenweise aufeinanderfolgenden Ausdrucksweisen aus.

Jede nächste Zeit und jedes in der Geschichte höherstehende Volk hat eine solche neue, veränderte und höhere Position des religiösen Geistes zum Lebensinhalt, und zwar verhalten sich diese historischen Positionen so zu einander, daß immer die höhere den wesentlichen Gehalt der früheren, niederen Stufe mit in sich heraufnimmt und denselben mit ihrer eignen bestimmten Eigenthümlichkeit assimilirt.

Die fortschreitenden geschichtlichen Positionen des schöpferischen Lebensgeistes der Religion sind mit Einem Worte

Entwickelungsformen der einen und ewigen Urreligion, der religiösen Anlage der Menschheit. Es ist aber dieß die Natur der Entwickelung, daß sie eben nur dasjenige zum Vorschein bringt, was von Anfang an bereits im Keime oder der Möglichkeit nach darin enthalten war, so zwar, daß der keimkräftige, entwickelungsfähige Inhalt in immer freierer und bestimmterer Weise hervortritt, die Religion selbst zu immer größerer Vollendung heranreift.

Der wahrhafte Begriff der positiven Religion ist somit der, daß die Idee der Religion nicht bloß im Wesen des menschlichen Geistes nothwendig begründet ist, sondern daß dieselbe auch im Fortschritte der Entwickelung das Unwesentliche, Zufällige, Vergängliche, was für das fortgeschrittene Selbstbewußtsein des Geistes keine lebendige und wirkliche Bedeutung mehr hat, ausscheidet, um so in jeder spätern Entwickelung das Resultat und die Wahrheit der früheren mit in sich aufzunehmen und in stetiger Wiedergeburt und Erneuerung sich zu immer höherer Verklärung zu erheben.

Jede bestimmte Religion, die in der Geschichte auftritt, ist aber innerhalb ihrer eigenthümlichen Sphäre selbst wieder der Veränderung und Entwickelung unterworfen; jede hat eine Epoche der unvollkommenen Anfänge und ersten Bildungsversuche aufzuweisen, ehe sie in die Zeit ihrer Blüthe eintritt, wo sie ihre frische, kräftige Eigenthümlichkeit entfaltet, um dann, meistens zugleich mit dem Untergange des volksthümlichen Lebens überhaupt, sich innerlich aufzulösen, wenn ihr die Kraft der Selbstverjüngung fehlt. „Viele religiöse Formen sind vor dem Ewigen schon zerfallen und ihre Mumien nur noch in der Erinnerung der Geschichte aufbewahrt."

§. 20.

Die Religionsgeschichte.

Diese Erinnerung der Geschichte im Bewußtsein der Gegenwart zu erwecken, den rothen Faden der religiösen

Offenbarung und die Linie des Fortschritts in der Entwickelungsgeschichte des religiösen Geistes der Menschheit wahrzunehmen und für die denkende Betrachtung festzuhalten, dieß ist im Allgemeinen die Aufgabe der Religionsgeschichte und der Zweck der nachfolgenden Blätter.

Für unsere Betrachtung unterscheiden wir die ganze Religionsgeschichte in zwei große Zeiträume, deren einer die vorchristliche Welt, der andere die christliche Welt umfaßt. Der religiöse Geist der ersteren ist noch vorzugsweise an die Natur gebunden, der Natur verfallen und in dieser Abhängigkeit wesentlich als Naturgeist bestimmt; erst der religiöse Geist der christlichen Welt hat den Gegensatz und Unterschied von Natur und Geist zu seiner Voraussetzung, ist in die Tiefe und Innerlichkeit des Geisteslebens niedergegangen und vorwaltend als freier Geist bestimmt.

Wir erkennen, wie dieß jede wahrhaft denkende Geschichtsbetrachtung thun wird und muß, Christus als den Mittelpunkt der Weltgeschichte und darum auch recht eigentlich der Religionsgeschichte an; wir erkennen — und die ganze nachfolgende Darstellung wird dieß durchzuführen suchen — daß die ganze vorchristliche Welt eine großartige, zusammenhängende Weissagung auf Christus ist, den die Religionen aller Völker suchten, ob sie ihn wohl finden und fühlen möchten; während die christliche Welt Christum mit Bewußtsein als ihre Seele und Herzblut hat und in ihm und durch ihn dem höchsten Ziele des Culturlebens der Menschheit sich entgegenbewegt.

Die Religionen der vorchristlichen Welt sind ihrem Wesen nach Naturreligionen und Volksreligionen; erst die christliche Welt hat die Religion des Geistes und der Menschheit zu ihrem Inhalt und bewegenden Prinzip, wie zum Pathos ihres ganzen Geistesstrebens. „Die Religion in ihrer irdischen Gestalt ist zuerst im Natürlichen geboren, um im Geistigen sich sterbend zu verklären."

In den Naturreligionen der vorchristlichen Welt spiegelt sich die heimathliche Landesnatur, die ganze geogra-

phische und physische Existenz der Völker mehr oder weniger deutlich ab; der religiöse Geist ist gebunden durch die Natureinflüsse des Bodens, des Klimas, der Lebensweise der Völker. Und mit der durch die ganze heimathliche Natur bedingten und bestimmten Lebensweise, Gewohnheit und Seelenstimmung stimmt auch der Kreis der religiösen Vorstellungen überein; derselbe Charakter drückt sich dem Cultus und der ganzen religiös-sittlichen Persönlichkeit der Völker auf.

Alle vorchristlichen Religionen sind auch Landes- und Volksreligionen; sie haben an der bestimmten Schranke des nationalen Daseins und Volksbewußtseins ihre wesentliche Grenze, über welche hinauszugehen ihnen nicht gegeben ist. Das nationale Gepräge ist allen aufgedrückt, und überall, wo uns in der vorchristlichen Religionsgeschichte einzelne Menschen als Religionsstifter genannt werden, ist darunter nichts Anderes zu verstehen, als daß es diesen Persönlichkeiten gelungen ist, die in ihrem Volke liegende religiöse Anlage und Geistesrichtung in ihrem Bewußtsein zu erfassen und den Volksgenossen als geistiges Eigenthum darzubieten.

Wie im Keime der ganze Baum dem Wesen nach enthalten ist und dieses sein Wesen sich nach und nach auseinander faltet, so hat der Menschheitsbaum der einen und ewigen Religion alle Religionsformen als ebensoviele Stufen der Entfaltung seines Wesens.

Und wie beim Baum der innere Entfaltungsdrang des Keimes, in allen Perioden seiner Entwickelung, immer auf das Eine und Letzte, die Blüthe und Frucht hinstrebt, als in welchen sich die ganze verschlossene Herrlichkeit des Keimes offen darlegt; so war vom Anfang an in der Urreligion, durch die fortschreitende geschichtliche Entwickelung des religiösen Geistes hindurch, Alles auf die Vollendung der Religion im Christenthume angelegt, welches in diesem ganzen Gange fortwährend näher im Anzug war.

Ob aber gleich die vorchristliche Welt an mancherlei

Spuren und Anklängen dessen, was da kommen sollte, reich war, so waren ihr doch die Mysterien der wahren Versöhnung der Welt verschlossen; erst in Christus ist der Schleier gehoben und das ewige Geheimniß enthüllt, die Erlösung von der Endlichkeit, die Versöhnung der Menschheit vollbracht.

Diesen fortlaufenden Erlösungsgang der Menschheit sowohl zu Christus hin, als auch in Christus und durch ihn, will das Nachfolgende den Lesern des Buches der Religion vor Augen führen, die große Bibel der Weltgeschichte ihrem Verständniß öffnen, damit sie das große und tiefe Wort begreifen, das ein Alter gesprochen: „Wie der Himmel aus dem alten Chaos endlich doch nach vielen Kämpfen sich heraufgerungen, also hat auch die Geschichte ihren Himmel; der Geist, der dort mit so vieler Herrlichkeit sich kund gegeben, ist nicht eingeschlafen, wie das Leben erst erwacht; er wird auch dort vollenden, was er erst begonnen, und Alles zum Ziele führen. Unten ruhen begraben in den alten Flötzgebirgen die Formen der Vergangenheit, oben aber webt das Leben immer an seiner Webe, und ein umgekehrter Deukalion wirft es Menschen und Menschenwerke hinter sich, daß sie zu Stein werden, für die Zukunft ein bleibend Mal. In dem emsigen Thun aber steht der ewige unendliche Wille ruhig, ernst und unbewegt; von ihm sind die Zeiten ausgeflossen, zu ihm müssen sie auch in unendlichem Kreislauf kehren; in kinderreiner Unschuld hat er das Werk der Endlichkeit eingeboren, er nimmt es wieder auf, wenn es dieselbe Reinheit in besonnener Selbstverständigung wiedergewonnen, und das ist die letzte Zeit, die Abendröthe der Jahrhunderte, von der auch alle Mythen, noch in ihrer Aurora spielend, reden.“

Erster Theil.

Die vorchristliche Welt.

Erstes Kapitel.

Die Religion der sogenannten Wilden.

§. 21.

Die Naturvölker.

Nicht alle Völker, welche den Erdboden bewohnen, gehören der Weltgeschichte, im höchsten Sinne des Wortes, an; es gibt vielmehr eine Menge Völker, welche außerhalb der Weltgeschichte, gewissermaßen im Vorhofe derselben stehen und durch ihre ganze geistige Disposition fortwährend von dem wahrhaft geschichtlichen Leben der Menschheit ausgeschlossen sind.

Menschen zwar sind auch diese Völker, und der Menschheit göttliches Ebenbild auch ihnen vom schöpferischen Willen des Universums aufgeprägt. Denn nicht fängt der Mensch sein Leben wie das Thier an, sondern auch auf der untersten Stufe der Menschheit ist es immer der göttliche Funke, der Geist, der zum Bewußtsein erwachende Wille des Subjects, was zum Unterschied von der Stufe der Thierheit dem Menschen als das Siegel der Macht auf die Stirne gedrückt ist.

Aber der Unterschied, den wir festhalten müssen, beruht darauf, daß der Geist als bloße Anlage, als Potenz, als Keim, nicht bei allen Völkern und unter allen Himmelsstrichen auch wirklich zur Entwickelung kommt; und nur der entwickelte Geist ist das Kennzeichen der wirklich geschicht-

lichen Völker, d. h. derjenigen, welche sich durch eigenthümliche Thaten der Freiheit im großen Ganzen der Weltgeschichte geltend gemacht und als lebendige Glieder der Menschheit sich einen bleibenden Platz in der Erinnerung selbstthätig errungen haben.

Wir unterscheiden diese beiden großen Völkergruppen von einander durch die Bezeichnung der Naturvölker einerseits und der Culturvölker andererseits. Die ersteren sind die sogenannten wilden, die letzteren die eigentlichen geschichtlichen Völker.

Die Naturvölker bringen es seit Jahrtausenden nicht weiter, als zu einem dumpfen, beschränkten und gebundenen Dasein, zu einem unfreien, einförmigen Dahinleben in steter Abhängigkeit von der sie umgebenden Natur, von welcher sie allewege beherrscht werden und über welche sie sich nicht zur Selbständigkeit des wahrhaften Geisteslebens zu erheben vermögen. Sie leben in einem bestimmten Kreise von Sitten und Gebräuchen, über den sie nicht hinausgehen, ein einförmiges, mechanisches Dasein und kennen nichts Höheres, als die Erhaltung und Pflege des Leibes, die Befriedigung ihrer natürlichen, sinnlichen Bedürfnisse.

Die Stufe der eigentlichen Culturvölker tritt erst mit der Beschäftigung mit dem Ackerbau ein. Durch die Erwerbung einer festen Heimath und die Bearbeitung des Bodens wird die Sphäre der wilden Völker, die rohe natürliche Existenzweise verlassen und der Boden einer höheren Gestaltung des Daseins betreten. Die Tendenz zur Freiheit tritt hervor und reißt den Menschen in den geschichtlichen Verkehr herein, der die Bändigung des Natürlichen und die Befreiung des geistigen Menschen voraussetzt. Ist einmal die Natur nicht mehr die höchste Erscheinung, so öffnet sich die geistige Welt mit der Mannichfaltigkeit ihrer Gestaltungen, den Anfängen der Kunst, der Wissenschaft, des Staates.

Diese Elemente des geschichtlichen Daseins sind den wilden Völkern noch fremd. Aber Religion haben sie, in

deren mütterlichem Schooß noch alle übrige Seiten des Geisteslebens, die später besonders hervortreten und das geschichtliche Leben bedingen, im Keime verschlossen liegen. Ihre Religion entspricht freilich auch ganz der niedrigen Geistesstufe, auf der diese Völker stehen, und alles dasjenige, worin sich das Wesen dieser Religion der Wilden als in seiner Eigenthümlichkeit bewegt, erscheint für uns als eitel Aberglaube, während es für diese Völker wirkliche und lautere Religion ist, die Religion in ihrer untersten Gestalt und ersten Erscheinungsform.

Der äußere geographische Umfang dieser Naturvölker begreift die alte und neue Welt in sich. Die ganze äthiopische, malayische, amerikanische und zum Theil auch die mongolische Rasse gehört dieser Stufe an; nur die kaukasische ist der Culturboden für die eigentlich geschichtlichen Völker, die sich durch die Macht des zur Freiheit und zum Selbstbewußtsein des Geistes aufstrebenden Willens dem hemmenden Einflusse der Natur entrissen haben. „Um sie herum lagern sich jene barbarischen und geschichtlosen Völker und werden von ihr entweder assimilirt, wie die amerikanischen Stämme, oder wenn sie, wie die Neger, eine fast unauflösbare Zähigkeit der natürlichen Individualität zeigen, zu Trägern äußerlicher, mechanischer Thätigkeit gemacht."

Alle nördlichen Polarvölker, die tartarischen und mongolischen Stämme des öden Nord- und Mittelasiens, die großentheils mit Noth und Mangel und einer harten, armen Natur zu kämpfen haben; die unter der Gluth der afrikanischen Sonne schmachtenden Neger, die von der Natur an die Grenze der Thierheit gestellt sind; die Urbewohner Amerikas und Australiens, sie alle machen das geographische Dasein dieser untersten Religionsstufe aus, welcher nach ungefährer Zahlenschätzung über hundert Millionen Bewohner des Erdballs angehören, die sich etwa in der Weise vertheilen, daß die australischen Naturmenschen eine Million, die amerikanischen sechs, die afrikanischen dreiundachtzig und die asiatischen Wilden zehn Millionen betragen.

§. 22.

Die Naturanschauung und das Bewußtsein der Wilden.

Um die Religion der Naturvölker zu begreifen, müssen wir uns in das einfachste Leben des menschlichen Geistes zurückversetzen, auf diejenige Stufe, wo derselbe noch ganz in der unmittelbaren Einheit mit der Natur sich befindet. In das natürliche Dasein verschlungen und durch den eignen dunkeln Naturgrund vorwaltend bestimmt, können sich Bewußtsein und Wille noch nicht aus diesem Gebundensein an die Natur erheben.

Wie überhaupt das Bewußtsein des Menschen vom Willen bestimmt ist, so zeigt sich insbesondere auf dieser untersten Stufe des Geisteslebens das Bewußtsein in gänzlicher Abhängigkeit von der Begierde. Der Wille des Naturmenschen tritt in der Form der Begierde auf, und die Begierde ist der Mittelpunkt, um welchen sich hier das ganze Leben dreht. Alles bezieht sich auf die Begierden und deren Befriedigung. Auch die Natur sieht der Naturmensch nur darauf an, wie sie sich zu seiner Begierde verhält, die nicht selten bis zur eigensinnigsten Hartnäckigkeit sich steigert.

Wie der natürliche Wille des sinnlichen Begierdelebens immer nur auf einmal *einen* einzelnen Gegenstand hat, auf den er sich richtet, und nicht eher zur Ruhe kommt, bis die Begierde entweder befriedigt ist oder durch eine entgegenstehende stärkere Macht gebrochen wird; so hat auch das Bewußtsein des Wilden immer nur einen einzigen Gegenstand zu seinem Inhalt. Die Natur ist dem Geist auf seiner niedrigsten Entwicklungsstufe noch nicht als ein einheitliches Ganze aufgegangen; er betrachtet sie nur als Vielheit einzelner Dinge in zerstreutem Außer- und Nebeneinandersein. Die ganze äußere Wirklichkeit faßt er nur in ihrer sinnlichen Vereinzelung, ohne innern Zusammenhang und ohne Beziehung des Einzelnen auf das Ganze und Allgemeine.

Dieß ist das Wesen der sinnlichen Vorstellung, daß sie ganz an die momentane Gegenwart der vorübergehenden Erscheinungen gebunden ist und haltungslos den ersten besten Eindrücken sich hin- und preisgibt. In beständigem Wechsel der Vorstellungen umhertaumelnd und jedes festen Haltes, jedes bestimmten Mittelpunktes in sich entbehrend, sondern von Einem zum Andern hin- und hergeworfen, ist das sinnliche Bewußtsein des Naturmenschen noch keiner Verknüpfung der Vorstellungen fähig.

Der Mensch faßt sich auf dieser Stufe selbst noch bloß als sinnlich einzelnes Wesen, gegenüber den andern sinnlichen Einzelwesen seiner Gattung und den vereinzelten Naturdingen, ohne alle nähere Beziehung der Einzelheiten auf einander, ohne allen Zusammenhang von Ursache und Wirkung und ohne alle Unterscheidung der Dinge nach ihrer bestimmten Qualität und nach ihrem Werthe.

Der Mensch ist so noch ganz von der unmittelbaren, sinnlichen Gegenwart der Objecte abhängig und durch sie bestimmt, und wie ihm die Natur als diese bunte Mannichfaltigkeit der Dinge gegenübertritt, ahnt der Geist in ihren einzelnen Existenzen und Erscheinungen, in ihren Wirkungen und Aeußerungen das Walten einer dunkeln, geheimnißvollen Macht, vor welcher der Mensch zu Zeiten in wüster Unruhe erbebt, weil er durch sie die Befriedigung seiner Begierden gehindert und beschränkt sieht.

Krankheit, Noth und Mißgeschick aller Art bringen ihm diese Abhängigkeit noch deutlicher zum Bewußtsein, und so treibt ihn die Macht der nimmer ruhenden Begierde dazu, der Macht der Natur, wie sie in einzelnen Aeußerungen ihm entgegentritt, sich und seinen Willen als eine andere Macht gegenüber zu stellen, um jene den Zwecken seiner Begierde zu unterwerfen. Die Abhängigkeit von der Natur stachelt den Menschen auf, sich zum Herrn derselben zu machen.

§. 23.

Das religiöse Bewußtsein des Naturmenschen.

Dieser bestimmten Gestalt des Bewußtseins der Naturvölker entspricht auch ihre religiöse Vorstellung. Das Streben des Geistes geht in alle Wege darauf aus, zum Bewußtsein zu gelangen. Auch in der Form des natürlichen Begierdelebens strebt der Wille zum Bewußtsein hin. Darum kann auch in der Religion und in ihr vor Allem der Geist nicht anders, als die unmittelbare Zuständlichkeit des Gefühls in bestimmten Vorstellungen zu befestigen und sich den Inhalt desselben gegenständlich zu machen. So breitet auch auf der untersten Bildungsstufe der religiöse Geist seinen unendlichen Inhalt für das Bewußtsein zu einer Welt von bestimmten Vorstellungen aus.

So lange der religiöse Geist noch in die Unmittelbarkeit des natürlichen Einzeldaseins eingeschlossen ist, kann ihm auch sein Verhältniß zu seinem eignen innern Offenbarungsgrunde, in dessen Einheit das Selbstbewußtsein seinen Halt und Mittelpunkt hat, nicht anders zum Bewußtsein kommen, als in eben derselben Weise, wie überhaupt das Bewußtsein auf dieser Stufe gestaltet ist.

Das Bewußtsein des Naturmenschen ist sinnliches Einzelbewußtsein. Anderer Art kann auch das religiöse Bewußtsein, als das Bewußtsein des Geistes von seinem innersten Lebensgrunde, nicht sein. Die Natur in ihrer unmittelbaren sinnlichen Vereinzelung, als Vielheit der erscheinenden Einzeldinge, wird zu Hülfe genommen, um sich den religiösen Offenbarungsinhalt zum Gegenstand des Bewußtseins zu machen, denselben in die Vorstellung zu erheben.

Das unmittelbar Nahe und sinnlich Gewisse, einzelne Naturobjecte und endliche Dinge werden zum Organ für die religiöse Vorstellung, und das durch das eigenthümliche Thun der Vorstellung aus dem Innern hinausverlegte religiöse Wesen als ein sinnliches Einzeldasein gegenständlich angeschaut. Ein einzelner Naturgegenstand, aus der un-

endlichen Mannichfaltigkeit der Naturdinge herausgenommen, wie er sich gerade als das unmittelbar Nächste und Gewisseste für die sinnliche Wahrnehmung kundgibt, dient dem Bewußtsein als Hülfsmittel und Vehikel, um die unmittelbare, noch ganz unbestimmte Einzelempfindung des religiösen Lebens für die gegenständliche Anschauung zu befestigen.

Uebrigens ist die Wahl dieses bestimmten natürlichen Einzelwesens keineswegs willkürlich und grundlos. Es gilt dem Bewußtsein auf dieser Religionsstufe auch nicht jedes einzelne Ding ohne alles Weitere für das Organ des göttlichen Wesens, sondern eben nur dasjenige, welches vom Willen und Bewußtsein des Menschen dazu erkoren und bestimmt wird.

Scheinbar hängt allerdings die Wahl von ganz zufälligen Umständen ab, und ein nothwendiger, wesentlicher Zusammenhang zwischen der Beschaffenheit des gewählten Gegenstandes und der eigenthümlichen Bestimmtheit des Bewußtseins findet keineswegs statt. Doch aber könnte ohne eine innere Nöthigung und psychologische Anregung das Bewußtsein gerade auf dieses oder jenes bestimmte Naturobject nicht kommen; eine innere, wenn auch noch so unbestimmte und zufällige Veranlassung der Wahl muß immer vorhanden gewesen sein; es muß für die Phantasie in dem Dinge etwas Bedeutsames und Außergewöhnliches enthalten sein, wodurch die Anregung zum Fetisch gegeben wird.

Wie sich der Einzelne auf dieser niedrigsten Bildungsstufe des Geistes dem andern Einzelnen nur erst atomistisch gegenübergestellt und noch nicht zur Vorstellung der menschlichen Gattung, zum Bewußtsein des Ganzen, fortgeschritten ist, so findet auch bei der Wahl jener Naturobjecte zu Organen für die Vorstellung des göttlichen Wesens unter den einzelnen Individuen bei den Naturvölkern wenig oder gar keine Uebereinstimmung statt, wenn auch jeder Einzelne in die von ihm erkorenen Naturobjecte einen und denselben Sinn legt.

Dieselben gelten nämlich jedem Einzelnen, der sich

für dieselben durch Wahl bestimmt hat, wirklich als gegenständlicher Ausdruck des Göttlichen in Gestalt eines unmittelbar Nahen und Gewissen, wie ja auf dieser Stufe der Bildung die Offenbarung des religiösen Lebensinhaltes überhaupt noch als eine vereinzelte Gemüthsregung zum Bewußtsein kommt, die jedoch so sehr mit der Empfindung einer über allen Beweis erhabenen Gewißheit verbunden ist, daß der Geist eher den Gegenstand des religiösen Bewußtseins wechselt, wenn ihm die bisher darin gefundene Befriedigung verloren gegangen ist, als daß er an der Wahrheit seiner Vorstellung irre würde.

Legt das religiöse Bewußtsein den Sinn des Göttlichen jetzt in diese und demnächst in eine andere Gestalt des Naturdaseins, so ist damit nur die Form, keineswegs aber der Inhalt verändert worden, die Vorstellung selbst ist durchaus dieselbe geblieben und bleibt dieselbe bei jedem neuen Wechsel der Naturobjecte, welchen die Willkür des Subjects vornimmt, so oft das Bewußtsein sich in seiner Erwartung getäuscht oder in der bisherigen Form der Vorstellung sich nicht mehr befriedigt findet.

§. 24.

Die besonderen Formen des Idols oder Fetischs.

Diese, im Vorhergehenden in ihrer Entstehung beschriebene, vorgestellte Gestalt des göttlichen Wesens auf der Stufe der untersten Naturreligion ist nun das Idol oder der Fetisch.

Der menschliche Geist, der auch in seinen niedrigsten und rohesten Anfängen nach Selbstverständigung über seinen religiösen Offenbarungsinhalt ringt, will sich über die unmittelbare Zuständlichkeit seines Gefühls erheben und demselben durch die Vorstellung einen bestimmten gegenständlichen Ausdruck geben. Aber das Gefühl und die Empfindung des religiösen Lebensinhaltes ist noch so unbestimmt und beschränkt, daß noch gar nicht weiter darauf reflectirt

wird, ob die vom Bewußtsein gewählte Ausdrucksform auch wirklich dem Inhalte des Gefühls entspricht.

Es genügt schon dem Bewußtsein, in dieses oder jenes einzelne Naturobject den Sinn und die Bedeutung des Innern, des Göttlichen, hineinzulegen und unter dieser bestimmten sinnlichen Form das Göttliche sich vorzustellen. Das zufällige Ding selbst wird aber eben dadurch, daß es vom Bewußtsein aus der Vielheit der Einzeldinge ausgewählt und dazu bestimmt wird, das göttliche Wesen des religiösen Gefühls vorzustellen, der Gewöhnlichkeit seiner gemeinen und alltäglichen Existenz entnommen und zu einer höheren Dignität erhoben; es bedeutet etwas Anderes, als es seiner sinnlichen Wirklichkeit nach erscheint.

Auf diese Weise ist das Idol oder der Fetisch die erste und roheste Form des symbolischen Bewußtseins.

Das Wort Fetisch ist das portugiesische fetisso, welches Zauberklotz bedeutet, und von dem portugiesischen faticaria, d. h. Zauberkraft, abgeleitet. Man bezeichnet daher die Religion der Wilden, weil die Zauberei in derselben ein wesentliches Moment bildet, mit dem Namen des Fetischdienstes oder Fetischismus. Idol ist das griechische eidolon, d. h. Bild, Götzenbild.

Die Idolik oder der Fetischismus bezeichnet darum diejenige roheste und älteste Symbolik, in welcher die Naturgegenstände in ihrem unmittelbaren, vorgefundenen Dasein oder mit Hülfe einer noch ganz rohen und ungebildeten Kunst zu Symbolen des Göttlichen gemacht werden. Es lassen sich unter diesen Versuchen, sich das Göttliche in gegenständlicher Gestalt vorzustellen, drei besondere Formen unterscheiden, die zwar unter sich einen bestimmten Fortschritt des religiösen Bewußtseins innerhalb der Stufe des Fetischismus darstellen, oft aber alle drei neben einander bei einem und demselben Volke vorkommen.

Die niedrigste Gestalt des Fetischismus ist diejenige Form, in welcher ein vorgefundenes, ruhendes, bewegungsloses Naturobject als Symbol des Göttlichen gilt, sei dieses

nun ein ganz rohes, vorgefundenes Ding, ein Stück Holz, ein Knochen, ein Stück Papier, ein Klotz, eine Feder, eine Scherbe, ein Stein, ein Lappen; oder ein elementarischer Gegenstand, ein Berg, Fluß, ein Gestirn u. s. w. Hierher gehören auch die sogenannten heiligen Steine bei verschiedenen alten Völkern, ebenso der schwarze Stein zu Mekka, der noch heutzutage die erste Reliquie der Kaaba der Muhammedaner ist. Das Imposante der ruhenden, bewegungslosen Masse ist das Charakteristische des Bergcultus.

Eine höhere Form ist schon der Thierfetischismus, der sich z. B. bei den ältesten Bewohnern Aegyptens findet, ehe dieselben in das Culturleben der Geschichte eingetreten waren. Der noch vorwaltend von der thierischen Begierde beherrschte Mensch findet im Thiergeist sein eignes Wesen in gegenständlichem Abbild wieder, und daraus erklärt es sich, wie das Bewußtsein dazu kommen konnte, das Thier zum Organ für die sinnliche Vorstellung des religiösen Wesens und innern Lebens zu machen, im Thier die Gottheit gegenwärtig zu verehren.

Noch höher stehen die ersten rohen und kindischen Versuche der Naturvölker, sich das Göttliche in menschlicher Gestalt oberflächlich vor die Anschauung zu bringen. Hierher gehört das durch Menschenhand roh geformte Idol, das eigentliche Götzenbild, aus Thon gebildet oder aus Holz geschnitzt, die mit Kleidern umhängte oder gemalte Puppe der Wilden. Es sind dieß die unförmlichen, monströsen Anfänge der religiösen Kunstsymbolik.

Zu seinem Idol oder Fetisch verhält sich das religiöse Bewußtsein in gläubiger Weise; es schaut und verehrt darin die schützende, wohlthätige Naturmacht als gegenwärtig und wirksam. Indem der Fetischdiener und Götzendiener sich zu dem Idol oder Fetisch eine bestimmte Beziehung gibt, kommt ihm dabei der Zusammenhang des menschlichen Willens und Bewußtseins mit der allgemeinen Naturnothwendigkeit, wenn auch in phantastischer und roher Weise, zur ahnungsvollen unbestimmten Empfindung; der einzelne Wille und die all-

gemeine Macht der Naturnothwendigkeit werden als eins angeschaut.

Und diese Einheit auch in die erscheinende Wirklichkeit überzuführen, dieselbe zur unmittelbaren That werden zu lassen, dieß ist das eigentliche Ziel und die innerste Tendenz des ganzen Cultus ir der Religion der Wilden; aus dem Gefühle dieser Einheit erklärt sich das ganze religiöse Thun der Naturvölker, und in dem Glauben an diese Einheit liegt dasjenige, was dem Aberglauben dieser Völker doch die Bedeutung und den Werth der Religion erhält.

§. 25.

Das Traumleben der Wilden.

Die Ahnung des wesentlichen Zusammenhanges zwischen dem Willen des Subjectes und dem in der Natur waltenden allgemeinen Willen, und die Gewißheit von der ursprünglichen Einheit von Freiheit und Nothwendigkeit geht dem Geist der Wilden besonders in der Betrachtung des Traumes auf, welcher im religiösen Leben derselben eine bedeutende Stellung einnimmt.

Im wachenden Zustande dreht sich Alles beim Naturmenschen um die Begierde und ihre Befriedigung, auf welche all sein Dichten und Denken gerichtet ist. Im Schlafe zieht sich nun das Bewußtsein in seinen geistigen Lebensgrund, in die Einheit des bloßen Selbstgefühles, zurück, und der Geist vermag sich nicht von der unbewußten Thätigkeit der Phantasie und Vorstellung, die sich im Traume kundgibt, zu unterscheiden.

Es fällt dem Bewußtsein der Unterschied auf, der zwischen dem wachenden und träumenden Zustande stattfindet. Weil aber im Vergleich zu dem taghellen Leben des Bewußtseins das Traumleben des Geistes nach dem Erwachen auf die Erinnerung den Eindruck des Geheimnißvollen und Räthselhaften macht; so kommt es, daß der Geist des Wilden, der noch nicht auf der Stufe der Bildung steht, um

das Licht des Bewußtseins höher zu achten, als die Nacht des träumenden Geistes, das im Traume stattfindende Weben des Geistes in seinem eignen dunkeln Naturgrunde als die Offenbarung einer fremden, höheren Macht betrachtet, deren Willen sich der Wille des Subjectes unterwerfen müsse.

Freilich erscheint sich der Mensch selbst im Traume; seine Begierden, seine Umgebungen, seine Erlebnisse, sein Thun und Lassen bildet die bleibenden Grundlinien auch für die Traumvorstellungen. Aber, weil der Thätigkeit des Geistes im Traume das begleitende Bewußtsein und Selbstbewußtsein abgeht, so meint der Naturmensch auch die Vorgänge des Traumes nicht als sein Thun ansehen zu dürfen, wie sie in Wahrheit auch nicht sein Thun als des seiner selbst Bewußten, sondern das unwillkürliche Thun des in ihm waltenden Naturgeistes sind. In dem Walten der Naturmacht sieht aber überhaupt der Wilde die Offenbarung einer fremden und höheren Macht.

Der Wilde stellt sich vor, die Seele wandere während des Schlafes aus dem Leibe zu anderen Gegenständen und Orten aus und bringe das Bewußtsein davon mit zurück, oder der Genius der Dinge kehre in die Seele des Träumenden ein und erfülle dieselbe mit der Vorstellung der Dinge. Immer aber gilt der Traum als die Offenbarung einer dunkeln Macht, deren Willen und Gebot der aus dem Traum Erwachte ausführen müsse.

Der Wilde strebt Alles, was ihm im Traume vorkommt, was er darin vernimmt, in sein taghelles Leben hinein zu verflechten und dadurch in's Bewußtsein zu erheben. Hat der Mensch im Traum eine Sache gesehen, so sucht er sich sofort in deren Besitz zu setzen; hat ihn im Traume Jemand um etwas gebeten, so schlägt es der Erwachte gewiß nicht ab; glaubt er im Traum die Frau eines Andern genossen zu haben, so wird deren Genuß dem Wachenden gewiß nicht verweigert; träumt es ihm, er sei vom Feinde gefangen oder verwundet worden, so läßt er sich, nachdem er erwacht ist, von seinen Freunden gefangen

nehmen oder verwunden, damit die wirkliche Erfüllung des Traumes ihm erspart bleiben möchte.

Ist jedoch der Inhalt des Traumes von der Art, daß die wirkliche Erfüllung desselben dem, der ihn gehabt, Verderben oder Tod drohen würde, so sucht man durch Nachbildung des geforderten Gegenstandes oder durch Nachahmung der geträumten Handlung die Macht der Nothwendigkeit zu täuschen und das wirkliche Eintreffen des Traumes zu verhindern.

Durch Träume, denen eine gehörige Vorbereitung durch Einsamkeit, Fasten und Enthaltsamkeit vorausgegangen ist, glauben die Irokesen in den Besitz von Zaubermitteln kommen zu können, indem sie den ersten besten Gegenstand, der ihnen im Traum vorkommt, als den vom Genius ihnen kundgegebenen zauberkräftigen Gegenstand ansehen und benutzen.

§. 26.

Der Geisterglaube der Wilden.

Die Ansicht, welche die Wilden von der Seele als von einem einzelnen Dinge haben, das sich von dem Leibe trennen und für sich forterxistiren könne, hat nicht bloß in ihrer Vorstellung vom Traumleben sich geltend gemacht, sondern noch weiter ihr Bewußtsein beherrscht. Auch nach dem Tode des Leibes lebt die Seele des Menschen noch fort, sie wird nur aus dem sichtbaren Diesseits der Wirklichkeit in das geheimnißvolle Dunkel des Jenseits versetzt.

Dieses Jenseits ist nun aber einmal ein solches, welches ganz als das Abbild des diesseitigen Menschenlebens, freilich nur in unbestimmten, zerfließenden Umrissen vorgestellt, erscheint. In diesem ihrem jenseitigen Aufenthalt setzen die Todten ihr irdisches Leben ganz in derselben Weise, wie vor ihrem Scheiden, fort; sie haben ganz dieselben Bedürfnisse, dieselben Beschäftigungen, dieselben Verhältnisse, wie im Diesseits, nur an einem anderen Orte.

Aus diesem jenseitigen Dasein kehren aber die abgeschiedenen Seelen zugleich in's Diesseits zurück; sie fahren in die Körper der Lebendigen, sowohl der Thiere, als der Menschen; sie sind nach dem Genusse der diesseitigen Welt begierig, trachten danach, das frische Lebensblut der diesseitigen Menschen zu trinken. Außerdem sind sie theils durch ihre Thaten, die sie während ihres Lebens gethan haben, theils durch die Erinnerung der Ueberlebenden an das Diesseits und die diesseitige Menschenwelt gebunden. Ist der Todte durch einen Anderen umgebracht worden, so erregt derselbe aus dem Jenseits beständig sein Andenken, namentlich in Träumen, damit seine Angehörigen seinen Tod rächen sollen.

Das Jenseits, in welchem die Seelen der Verstorbenen ihren Aufenthalt haben, ist endlich auch wieder ganz als Diesseits und als nächste Umgebung der Ueberlebenden vorgestellt, aber als ein vom Menschenleben doch unterschiedener Aufenthalt, nämlich das Reich des Naturlebens. Sie schweben als Gespenster des Nachts durch die Luft und über die Fluren, über die Wüsten, durch die Wälder; sie hausen in Klüften und Abgründen, die sich zu den Ueberlebenden feindselig verhalten, ihnen zu schaden trachten, Mißwachs, Seuchen und andere Plagen verursachen. So lebt der Mensch nach dem Tode als Gespenst fort, und das Reich der abgeschiedenen Seelen ist die dem Bewußtsein der Wilden als eine fremde, düstre Welt gegenüberstehende Welt des Naturlebens.

Der dieser untersten Religionsstufe eignende und von ihr auch in die höheren Religionsformen zum Theil mit heraufgenommene Geister- und Gespensterglaube ist durch die unheimliche Erinnerung an die Seelen der Verstorbenen getragen. Die Geister der Todten (sagt Feuerbach sehr richtig) sind nichts Anderes, als die aus der Erinnerung sich nicht verwischenden Vorstellungen und Bilder der Todten, die einst wirklichen Wesen als vorgestellte Wesen, die aber dem religiösen, d. h. ungebildeten, zwischen dem Ge-

genstand und der Vorstellung von ihm nicht unterscheidenden Menschen für wirkliche, selbstbestehende Wesen gelten.

Auch der Geister- und Gespensterglaube ist somit recht eigentlich ein mythologischer Glaube: die in die Phantasie des Menschen aufgenommenen Naturerscheinungen, zu denen auch die Erscheinung des Todes gehört, werden wieder aus der Phantasie entlassen, aus dem unklaren Bewußtsein herausgesetzt und in Gestalt von selbständigen Wesen, als Gespenster, gegenständlich angeschaut.

§. 27.

Die Zauberei.

Den eigentlichen Mittelpunkt des ganzen Cultus der Wilden bildet die Ausübung der Zauberei, die Magie, welche sich als der erste, noch rohe Versuch charakterisirt, der Außenwelt gegenüber sich als Persönlichkeit festzuhalten.

An die Natur hingegeben, in ihr Leben mannichfach verschlungen und von ihr abhängig, empfindet der Wilde zunächst Furcht vor der Naturmacht, aus welcher sich jedoch der Wille herauszuringen strebt, so daß die Furcht wieder in die Empfindung der Freiheit umschlägt. Der Wille des Menschen geht darauf aus, die Natur seiner sinnlichen Begierde dienstbar zu machen und die seinen begehrlichen Zwecken widerstrebende Naturgewalt durch die Macht des Willens und Bewußtseins zu beherrschen. Der Geist fühlt sich in seinem innersten Wesen erhaben über die Natur und sucht diese Erhabenheit sich auch äußerlich in der Wirklichkeit zur gegenständlichen Anschauung zu bringen.

Aus diesem Streben geht die Zauberei hervor, welche in dem erwachenden Freiheitsgefühle des Wilden wurzelt. Ohne freilich auf dieser Bildungsstufe auf den wesentlichen Zusammenhang von Ursache und Wirkung zu reflectiren, der zwischen dem Mittel und dem damit beabsichtigten Erfolge nothwendig stattfinden muß, geht der Geist in der Magie darauf aus, die Natur durch den Willen zu beherrschen.

Die Zauberei stellt sich somit als eine eigentlich religiöse Handlung des Subjectes, gewissermaßen als Wunderthätigkeit desselben, dar.

Die Zauberei tritt bei den Naturvölkern in drei Hauptformen auf, nämlich zunächst als unmittelbare oder unvermittelte, dann als die durch das Thun eines Zauberers vermittelte und endlich als reale oder sachliche Zauberei.

Die einfachste Weise der Zauberei besteht darin, daß der Einzelwille des Menschen in seiner unmittelbaren, zufälligen Bestimmtheit als die höhere Macht über die Natur festgehalten wird und dabei die Vorstellung herrscht, dieser Wille könne durch das bloße Wort, die Zauberformel, die widerstrebende Naturgewalt bändigen, in welcher der Naturmensch das Walten feindseliger Geister, Dämonen und Gespenster sieht.

Es finden sich demgemäß bei den Naturvölkern sogenannte Regen-, Wind- und Wettermacher, die durch das unmittelbare Aussprechen ihres Willens die Natur und die Geister beschwören und sie dadurch bezwingen zu können meinen, ohne eine Vorstellung davon zu haben, wie dieß zugehen soll, daß wirklich der bloße ausgesprochene Wille den beabsichtigten Erfolg zu Stande bringen könne.

Ein weiterer Fortschritt tritt in der Zauberei dadurch ein, daß diese magische Kraft und Wunderwirkung nicht mehr bloß dem einfach ausgesprochenen, unmittelbaren Willen des Subjectes in seinem gemeinen und alltäglichen Zustand zugeschrieben, sondern zur Erreichung des beabsichtigten Erfolges schon ein höherer Zustand der Ekstase vorausgesetzt wird, in welchem sich eben nicht Jeder ohne Weiteres befindet. Die Zauberei wird demgemäß erst durch Vermittlung eines Zauberers und seines Apparates von magischen Handlungen und Werkzeugen zu Stande gebracht. Dieß ist die zweite Form der Magie, die vermittelte Zauberei, wodurch entweder Segen, Wohlbefinden, Gesundheit, Gedeihen und Wachsthum der Früchte und Heerden oder Fluch und Verderben hervorgebracht werden soll.

Die dritte Weise der Zauberei ist die reale oder sachliche Magie, deren Eigenthümlichkeit darin besteht, daß einzelnen zufälligen Dingen eine magische Kraft beigelegt und von deren Aeußerung eine mit der natürlichen Beschaffenheit dieser Dinge selbst in keinem wesentlichen Causalzusammenhang stehende Wirkung auf einen anderen Gegenstand oder Menschen erwartet wird. Statt des wirklichen Zusammenhangs zwischen dem Mittel und dessen Erfolg, zwischen Ursache und Wirkung gilt hier die willkürliche Einbildung des Subjectes und dessen Vertrauen auf das Zaubermittel Alles, die Wirkung selbst ist ganz und gar vom Zufall abhängig.

Unter den Begriff solcher Zaubermittel gehören auch die sogenannten Amulete, Talismane und dergl. Als wirksame Zaubermittel, um sich vor Unheil zu schützen und über alle Naturmächte und Lebenserscheinungen zu gebieten, dienen namentlich auch die Fetische der Wilden. Tritt der Fall ein, daß ein solcher Fetisch nicht die gehoffte Wirkung hervorbringt, so liegt die Schuld nur darin, daß die magische Kraft desselben durch andere kräftigere Fetische an ihrer Aeußerung gehindert ist, weßhalb der Wilde nichts Eiligeres zu thun hat, als den bisherigen Fetisch abzuschaffen und ihn durch einen, wie man sich einbildet, besseren zu ersetzen.

Der Zufall spielt hierbei die Hauptrolle; er gilt für das Nothwendige. Der ganze Kreis von günstigen oder ungünstigen Vorbedeutungen, die auf gar keinem nothwendigen Zusammenhang beruhen, gehört hierher. Wiederholt sich der Zufall, so wird er von der gläubigen Phantasie zur förmlichen Regel des Zufalls erweitert, wobei Zeit und Ort in der Einbildung ein Hauptgewicht haben. Wenn da oder dort, zu dieser oder jener bestimmten Zeit dieß oder jenes geschieht, so soll der oder jener bestimmte Erfolg damit verbunden sein. Oder es ist die Beschaffenheit eines einzelnen Dinges, sein Aussehen, seine Farbe oder seine Gestalt das Moment, woran sich für die Einbildung die

Hoffnung einer bestimmten Wirkung, eines gehofften Erfolges knüpft.

Um in den Besitz eines wirksamen Zaubermittels zu kommen, wird hauptsächlich der Traum zu Hülfe genommen.

Nach ihrem Gegenstande unterscheidet sich die Zauberei hauptsächlich in zwei Arten. Sie ist entweder bloße Natur- oder Elementenbeschwörung, als das Streben des Geistes, durch die magische Kraft des Willens oder die Hülfe des Zaubermittels die hemmenden oder feindseligen Naturgewalten zu bewältigen; oder sie ist eigentliche Geisterbeschwörung, welche das Streben des Geistes ist, mit der Macht des zu höherer Energie gesteigerten Willens oder mit Hülfe eines Zaubermittels die feindselige Macht der bösen Geister zu brechen, d. h. mit anderen Worten, durch den Willen in seiner höchsten Steigerung gegen die hohle Schattenexistenz der unheimlichen Gespenster der eignen Einbildung anzukämpfen.

Die Geister und Gespenster sind die Windmühlen, mit welchen der rohe, ungebildete, die Naturkräfte nicht kennende Mensch einen Kampf kämpft, der so lange erfolglos bleibt, als der Geist in unfreier Abhängigkeit von der Natur verharrt und sich nicht durch wirkliche gründliche Erforschung ihrer Geheimnisse, ihrer Kräfte und Wirkungen zum Herrn über dieselbe erhebt. Wer die Natur versteht und kennt, nur der allein beherrscht sie auch wahrhaft.

§. 28.

Der Zauberpriester.

Stellt die Zauberei im Allgemeinen den höchsten Zustand des Selbstbewußtseins innerhalb dieser Religionsstufe dar, so tritt dieses höchste Selbstbewußtsein in der Person des über die Masse hervorragenden Zauberers vor die Anschauung, in welchem die Menge ihren eignen Genius, ihr höheres Selbst gegenwärtig hat. Der Zauberer ist die nie-

drigste und roheste Gestalt des Priesters, die in roher, sinnlicher Weise in einem Einzelnen gegenständlich angeschaute Einheit des einzelnen und allgemeinen Naturwillens, der Freiheit und der Nothwendigkeit.

Bei den Mongolen Sibiriens hießen solche Zauberpriester Schamanen, bei den Grönländern und Eskimos Angekoks, bei den Negern Schingilis, bei den Südseeinsulanern Tauas, bei den Caraiben auf den Antillen Boye oder Piaye.

Wenn Jemand aus dem Volke ein Zauberer werden wollte, so mußte er darauf ausgehen, den Geist irgend eines Elementes in seine Gewalt zu bekommen. Durch Zurückziehen in die Einsamkeit, Fasten, Abmatten des Leibes, Aufregung der Phantasie wurde die Weihe zum Zauberer vorbereitet. Ist das Werk in seinem Innern vollendet, so bekommt er seinen Geist oder Genius, der ihm in Allem dienstbar und zu jeder Zauberei behülflich ist. Damit ist der Mensch, sei es Mann oder Weib, nun ein gemachter Zauberer, und seine Sache ist es nun, das Vertrauen der Menge zu gewinnen und sich zu erhalten.

Der Zauberer ist das, was dem Naturmenschen für das Höchste gilt, er hat die von Allen beabsichtigte Herrschergewalt über die Naturmächte und Geister wirklich erreicht und bethätigt dieselbe im Interesse des Begierdelebens aller Uebrigen. Seine eigenthümliche höhere Würde vor der Menge gibt der Zauberer schon in seinem ganzen Auftreten zu erkennen, indem er sich durch Mantel, Trommel und Stab und sonstige Eigenthümlichkeiten der Tracht von den Uebrigen isolirt.

Dem entspricht auch eine besondere Stimmung und Gemüthsdisposition, wodurch sich der Zauberer von dem gewöhnlichen Menschen unterscheidet. Durch gewaltsame Nervenerschütterung, betäubende Getränke und Dämpfe, Fasten, Musik und Tanz wird ein erhöhter Zustand des Seelenlebens bei dem Zaubernden hervorgebracht, der nicht selten in Krämpfe, Verrücktheit, magnetischen Schlaf, fal-

lende Sucht übergeht. Es wird hierbei im Grunde nichts Anderes, als die Erhebung des Willens über die unmittelbar gegebene Bestimmtheit desselben beabsichtigt, freilich statt der Sammlung und Vertiefung des Selbstbewußtseins nur der Zustand der Ekstase, des wilden Außersichseins erreicht.

Die Begierden der Menge durch Zaubermacht und Zaubermittel zu befriedigen oder wenigstens zu beschwichtigen, die Mächte des Naturlebens mit dem sinnlichen Verlangen der Naturmenschen zu versöhnen, ist das wesentliche Geschäft des Zauberers, der Kreis seiner Berufsthätigkeit mithin der ganz enge, sinnliche Kreis des Begierdelebens Anderer und seiner selbst. Wie Priester, so sind die Zauberer zugleich Aerzte, welche die Ursachen der Krankheiten zu erforschen und womöglich zu beseitigen haben, und repräsentiren auf solche Weise diejenige höchste Stufe der Naturkenntniß, Erfahrung und Wissenschaft, welche für die wilden Völker überhaupt möglich ist.

Darum werden auch die Zauberer überall auf die Jagd, in den Krieg und zu allen sonstigen wichtigen Unternehmungen mitgeführt, um ihre Hülfe sogleich bei der Hand zu haben. Der Zauberer gilt als heilig und unverletzlich mit all seinem Hab' und Gut. Selten bilden die Zauberer bei irgend einem Volk einen geschlossenen Priesterstand; es steht vielmehr jeder Person männlichen und weiblichen Geschlechts, welche die Kunst der Zauberei sich anzueignen glaubt und Glaube und Vertrauen beim Volke zu gewinnen im Stande ist, der Weg zum Zauberer offen.

Hier ist indessen der Punkt, wo zum Theil Mißtrauen auf der einen und Heuchelei auf der anderen Seite hervortritt, so daß diese Zauberpriester zu Betrügern, was sie ursprünglich nicht sind, und das Volk zu Getäuschten wird. Ursprünglich aber und wesentlich findet auf beiden Seiten der Glaube an die Macht der Zauberei statt, die in ihrem Entstehen nichts weniger, als betrügerisches Gaukelwerk ist.

§. 29.

Die Beschwörung und das Opfer.

Eine Hauptrolle in dem Cultus der Wilden spielt die Beschwörung der Geister, die in dem Streben des Willens wurzelt, den nachtheiligen Einfluß der Geister zu beseitigen. Aus diesem Grunde wird zu ihnen gebetet, werden ihnen Opfer gebracht und hin und wieder sogar, bei schon mehr cultivirten Völkern, z. B. den Bewohnern von Ceylon, Tempel erbaut. Durch allerlei Zaubermittel, als Lappen, Pelzwerk, Pferdehaarbüschel, Knochen und dergl., welche an Stangen auf Berggipfeln oder Schneefeldern, in Wäldern, auf Weideplätzen oder auf Klippen des Meeres oder auf Felsen befestigt werden, sucht man die bösen Geister zu vertreiben oder fern zu halten. Hier und da, z. B. bei den Mongolen, läßt sich auch der Einzelne mit den Geistern in einen Beschwörungskampf ein, um sie zu bezwingen.

In der Geisterbeschwörung besteht der eigenthümliche Charakter des sibirischen Schamanenthums; sie wird in allen Fällen angestellt, wo man die Wirksamkeit eines feindseligen und schadenbringenden Geistes ahnt oder fürchtet. Um die Beschwörung vorzunehmen, staffirt sich der Zauberer auf die wunderlichste Weise in seinem ganzen Aufzuge aus. Es wird im Dunkel der Nacht ein Feuer angezündet, an welches sich der Schamane setzt, bis er vom Schauder ergriffen aufspringt, um durch heftiges Rühren der Trommel den Geist herbeizulocken. Mit seltsamen Sprüngen um das Feuer herum und über dasselbe, unter Verzerrung des Gesichtes, Ausschlagen mit den Händen und unverständlichem Geschrei werden die Geister angerufen.

Endlich thut der Beschwörer, als ob die Geister erschienen wären; sie nehmen aber bei ihrem Erscheinen am liebsten die Gestalten von Thieren, als Bären, Löwen, Schlangen, Eulen, Käfern, Spinnen und anderen Gethiers, an. Nun beginnt der Kampf mit denselben: der Schamane fragt, droht, bittet, verspricht und ertheilt seine Aufträge

an den Geist und horcht unter Zittern und Schweiß auf die Antwort desselben, die er sich in seiner exaltirten Stimmung selbst gibt.

Die Opfer der Wilden bestehen durchschnittlich in der Hingabe einzelner sinnlicher Dinge und sind entweder unblutige Opfer, Spenden von Speisen und Getränken, oder blutige, Thier- und gräuliche Menschenopfer, wobei mit dem Blute oder dem Fette und der Brühe dem Götzen das Maul bestrichen wird.

Die Opfer werden entweder von Einzelnen oder von der Familie oder vom ganzen Dorf und Stamme zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Opferplätzen, bei besonderen Gelegenheiten, z. B. bei Krankheiten, bei Todesfällen, bei der Erstgeburt u. s. w., gebracht, und sind die Motive zum Opfer entweder die Begierde und das sinnliche Bedürfniß, oder das Gefühl des Dankes und der Anerkennung, oder die Furcht. Auch pflegen von den Wilden regelmäßig Feste der Natur, z. B. im Frühling und Herbst, gefeiert zu werden.

§. 30.

Der Todtendienst.

Das vollendetste Bewußtsein der Versöhnung bringt in der Religion der Naturvölker der Todtendienst hervor, in welchem die Selbstsucht der Begierde gebrochen und die Nichtigkeit des Endlichen anerkannt ist.

Das bewußte Leben der Wilden bewegt sich ausschließlich in dem Kreise der Begierden und ihrer Befriedigung, die jedoch bei der inneren Unendlichkeit der Begierde nie vollständig erreicht wird. Immer von Neuem erwacht wieder die kaum erst gestillte Begierde zu wiederholter Energie; ihr Stachel kommt nimmer zur Ruhe. Nur im Tode ist ihre Macht mit einem Mal gebrochen, das tageshelle Leben der Sinne und die Wirklichkeit des Genusses ist für das vom Tod überraschte Individuum verschwunden; dasselbe ist einer höheren Macht der allgemeinen Nothwen-

digkeit erlegen, gegen welche der einzelne Wille nichts vermag.

Sowie nun der Naturmensch den Tod als eine unübersteigliche Schranke empfindet, welche der Begierde und dem Genusse des Lebens gesetzt ist; so erfüllt ihn der Gedanke und die Nähe des Todes mit Furcht und Schauder. Er begreift nicht diesen Uebergang aus dem frischen blühenden Leben in den ganz entgegengesetzten Zustand und hält sich an die Vorstellung, daß der Todte nur den Wohnort wechsele, nur aus der diesseitigen Welt scheide, um anderwärts sein Leben in ähnlicher Weise, wie bisher, fortzusetzen.

Der nächste unheimliche Eindruck der Furcht, welche der Wilde über den Tod empfindet, macht sich darin Luft, daß er nach der Bestattung eines Todten durch allerlei Gaukeleien den Tod und die Seele des Todten zu hindern sucht, zurückzukehren und den Lebenden zu folgen. Darum springt der Mensch über Feuer, kriecht zwischen Stangen hindurch, wobei der Zauberer mit einem Stock durch die Luft schlägt, um — den Geist des Todten zurückzuhalten.

Das Weitere ist dann, daß man dem Verstorbenen alles dasjenige in's jenseitige Leben mitgibt, was während seines Lebens in Berührung mit demselben gestanden hat, weil man glaubt, daß der Verstorbene noch darüber disponiren könne und dessen noch bedürfe in seinem anderen Leben. Sein Eigenthum, Kleider, Waffen und Hausgeräth, ja nicht selten auch Weiber und Sklaven werden mit dem Todten verbrannt oder begraben. Oft werden bei dem Tode eines Negerhäuptlings viele hunderte von Menschen hingeschlachtet, damit es dem Verstorbenen an seinem neuen Aufenthaltsorte nicht an Sklaven zu seiner Bequemlichkeit fehle.

Auch um sich den Todten fortwährend günstig zu erhalten, oder um seine Gunst zu erwerben, um seinen Zorn oder Haß, den er lebend geäußert hatte, zu besänftigen und zu versöhnen, werden demselben Opfer nicht selten der

furchtbarsten Art gebracht. Die Malayen und viele amerikanische Stämme z. B. widmen den Todten eine besondere Verehrung und Fürsorge, und ist bei ihnen der Todtendienst zu einem vollständig ausgebildeten Cultus geworden. Trauergesänge und Trauertänze werden veranstaltet und in regelmäßiger Wiederkehr Todtenfeste gefeiert. Man opfert den Seelen der Verstorbenen Trank- und Speiseopfer und hält dabei die Mahlzeit im Finstern ohne Feuer oder Licht.

Zweites Kapitel.

Die Religion der Chinesen.

§. 31.

Die culturgeschichtliche Stellung China's.

Der Lauf der Weltgeschichte geht, wie der Lauf der Sonne, von Osten nach Westen. Wie das Sonnenlicht der alten Welt in Asien aufgeht, so ging vom Morgenland das erste Licht des Geistes über die Natur aus. Und zwar stellt diesen Osten der Erde Ostasien, China, dar, dessen Bewohner, auf der Grenze des Uebergangs aus der mongolischen in die kaukasische Menschheit stehend, den Eingang in die eigentliche Weltgeschichte bilden.

Im chinesischen Reiche, das sich über einen großen Theil von Asien ausdehnt, sind geographisch zwei Haupttheile zu unterscheiden: das chinesische Hochland oder die Mongolei, und das chinesische Tiefland zwischen den beiden Strömen Hoangho und Yantsekiang. Aus dem hochgelegenen Nordosten stammend, ließen sich die ältesten Einwohner

China's, dem Laufe der Ströme folgend, im Tieflande nieder und nannten dasselbe das Land der Mitte.

Von hier ging auch die chinesische Cultur aus, welche früh gewonnen und trotz aller äußeren Veränderungen doch seit Jahrtausenden dieselbe geblieben ist, da sich derselben die aufeinanderfolgenden Dynastien unterordneten.

Im dritten vorchristlichen Jahrhunderte wurden die vielen, bis dahin neben einander bestehenden Staaten zum chinesischen Reiche vereinigt und dessen Grenzen bis in's zehnte christliche Jahrhundert bis zum kaspischen See erweitert. Von den Mongolen erobert, wurde das Land von diesen bis gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts regiert. Die auf die mongolische Herrschaft folgende einheimische Dynastie wurde von den nomadischen Mandschu verdrängt, welche bis jetzt die herrschende Dynastie sind.

Die klimatische Beschaffenheit des eigentlichen Tieflandes zeigt den Gegensatz des öden, unwirthlichen Nordens und der üppigen Vegetation der Mitte und des Südens, wo die chinesischen Culturpflanzen den Reisbau, die Seiden-, Baumwollen-, Zuckerrohr- und Theecultur hervorrufen. Die Ausbildung eines künstlichen Bewässerungssystemes durch den großen Stammkanal mit vielen Seitenkanälen wurde die Grundlage des Ackerbaus, auf welchen das chinesische Volk seiner ganzen Naturexistenz nach gewiesen und gegründet ist, und in welchem es sich so vollständig befriedigt findet, daß sogar auf dem Wasser schwimmende, auf Bambusflößen und künstlichen Inseln angelegte Dörfer und Gärten den Boden künstlich erweitern.

In dieser ihrer eigenthümlichen und beschränkten Continentalnatur sehen wir die Chinesen von Anfang an verharren. Auf das offene Meer wagten sie sich nicht und begnügten sich mit bloßer Flußschifffahrt und Küstenschifffahrt für den Transport der Landesproducte. Damit, daß der Ackerbau die Grundlage des chinesischen Culturlebens ist, hängt die patriarchalische Form des Staates zusammen, der über den Charakter des Familien- und patriarchalischen

Naturlebens nicht hinausgeht. Auch die aus symbolischer Bilderschrift entstandene, einsylbige Sprache China's ist ganz der Ausdruck eines Familiensinnes, der sich durch wenige Zeichen und deren mannichfaltige Accentuation verständlich macht.

Auf derselben Grundlage ruht die Natur- und Weltanschauung und die Religion der Chinesen, beide ein Product ihres phantasielosen, vorwaltend verständigen Geistes. Die Chinesen sind, wie kein anderes orientalisches Volk, ein eigentliches Verstandesvolk, dem Phantasie und Gemüthsleben nur sehr karg von der Natur zugemessen sind. Auch ihre Religion wurzelt vorzugsweise in dem einseitigen Verstande und ist recht eigentlich eine Religion des Maaßes und der Regel.

§. 32.

Confucius und die heiligen Bücher der Chinesen.

Die Geistesbildung der Chinesen ist uralt und ohne fortschreitende Entwickelung fast unverändert von Geschlecht zu Geschlecht überliefert worden. Als ihr Schöpfer gilt gewöhnlich Kong-Fu-Dsü oder Confucius, welcher im sechsten oder siebenten Jahrhundert vor Christi Geburt lebte.

Eigentlich ist aber Confucius nicht sowohl der Gründer der chinesischen Religion und Cultur, sondern nur der Wiederhersteller und Erneuerer der alten Sitten und des überlieferten religiösen Glaubens der Chinesen gewesen. Seine große Wirksamkeit (heißt es in der Schlosser-Kriegk'schen Weltgeschichte für das deutsche Volk) ist keine Einführung neuer Ideen, neuer Lebensweisen und neuer Staatsformen gewesen, sondern gleich den meisten großen Männern, mit deren Auftreten ein neues Zeitalter beginnt, wirkte er dadurch auf die Geschicke seines Volks mit bleibendem Erfolge ein, daß er dasjenige, was der chinesischen Nation von jeher eigenthümlich war, erkannte, und nicht sowohl nach seinen eignen Ideen und Ansichten, als vielmehr nach

dem eigentlichen Wesen und Charakter seines Volkes das religiöse Leben, die geistige Bildung und die Staatsverhältnisse einrichtete. Er suchte die Ideen über höhere Dinge, welche seit alter Zeit im chinesischen Volke herrschend waren, auf, sammelte die Lehren, welche die Weisen der chinesischen Vorzeit gegeben hatten, und erforschte die gleichsam zur anderen Natur gewordenen Gewohnheiten seines Volkes; und indem er dasjenige, was davon ganz oder theilweise untergegangen war, wieder herstellte oder durch Neues von verwandter Art ersetzte, verband er alles dieß zu einem Ganzen und bildete daraus gleichsam das neuangefachte Lebenselement seines Volkes. —

Indem so Konfutse die alten Erinnerungen in Religion und Sitte seines Volkes sammelte und sie in seinen Schriften ordnete, wollte er an deren Inhalte dem Volke einen Spiegel religiösen und sittlichen Lebens im Sinn und Geiste der Vorzeit vorhalten.

Die ältesten heiligen Schriften der Chinesen, die sogenannten King's, sind von Konfutse theils verfaßt, theils gesammelt und geordnet und sind ihrer hauptsächlich fünf, nämlich der Y-king, der Tschu-king, der Tschi-king, der Li-king und der Tschun-tsieu. Ihr Inhalt besteht vorzugsweise aus Lehren der Moral und der bürgerlichen Pflichten, aus Liedern und Geschichtsdarstellungen.

Die Werke des Confucius sind, nebst den Schriften seiner nächsten Schüler, die einzige Quelle und Grundlage, woraus die chinesische Reichsreligion, in ihrer einfachen und ursprünglichen Gestalt, geschöpft werden muß. Wir besitzen eine Ausgabe dieser „Werke des chinesischen Weisen Konfudsü" von Schott (Halle, 1826), deren Studium Jedem zu empfehlen ist, welchem es um eine genaue Kenntniß der Religion der Chinesen zu thun ist.

§. 33.

Welt- und Naturanschauung der Chinesen.

Der Standpunkt des chinesischen Geistes, innerhalb dieser seiner ältesten Grundlage, hat im Allgemeinen sich in folgender Form und Weise der Weltbetrachtung ausgeprägt.

Das chinesische Bewußtsein ist, wie schon bemerkt, wesentlich verständiges Bewußtsein und als solches über die bloße sinnliche Wahrnehmung hinaus, welche nur erst die unmittelbare Gewißheit von einem äußeren Gegenstande, als einem einzelnen Ding mit gewissen Eigenschaften, ist. Diesem gegenüber hat das verständige Bewußtsein oder das Bewußtsein als Verstand die Eigenthümlichkeit, daß es zwischen dem Aeußeren und dem Inneren der Dinge, zwischen der Erscheinung und der darin enthaltenen Kraft, welche in's Dasein übergeht und darin zur Aeußerung kommt, unterscheidet. Dieses Innere der Dinge, ihre inwohnende Kraft, ist das Gesetz der Erscheinung, den einzelnen vorübergehenden Erscheinungen gegenüber ein Bleibendes, Festes, Allgemeines, das ruhige, allgemeine Abbild der Erscheinungen.

Ebendieß ist die eigenthümliche Bestimmtheit des chinesischen Bewußtseins. Der chinesische Geist betrachtet das Naturdasein nicht mehr bloß nach der Seite der sinnlichen Erscheinung, faßt die erscheinende Welt nicht mehr als Vielheit einzelner Existenzen, sondern hat sich zur Anschauung der Naturkraft erhoben und sieht in den Naturerscheinungen zugleich die Aeußerung der inwohnenden Kräfte, als der in der Natur wirksamen Mächte.

Indem das Bewußtsein auf diese Weise das Einzelne vom Allgemeinen unterscheidet und das Innere der Dinge, ihr Allgemeines, die Kraft, als das Höhere gegen die erscheinenden Existenzen betrachtet, kommt es unwillkürlich dazu, dieses Höhere und Allgemeine auch für die Vorstellung als solches festzuhalten. Dieß wird durch den Act der Erhebung erreicht: das Bewußtsein erhebt die Natur-

kräfte über die nächste sinnliche Wirklichkeit und stellt dieselben als Himmelskräfte vor.

Eine weitere wesentliche Thätigkeit des Verstandes ist aber das Zusammenfassen des Einzelnen zur Einheit des Begriffes in der Vorstellung. Das verständige Bewußtsein faßt die Dinge und Existenzen der Natur nicht mehr in ihrem unmittelbaren sinnlichen Nebeneinander- und Außereinandersein, sondern bringt dieselben sowohl nach der Seite ihrer Erscheinung, als auch nach der Seite ihrer inwohnenden und wirkenden Kräfte in einen gewissen Zusammenhang, sieht in der Vielheit und Mannichfaltigkeit zugleich die Einheit und das Zusammenwirken der Kräfte.

Diese Eigenthümlichkeit der Verstandesthätigkeit prägt sich auch im chinesischen Bewußtsein deutlich aus. Die wirkenden Naturmächte und die in den einzelnen Dingen zur Aeußerung kommenden Kräfte werden unter einen allgemeinen Begriff zusammengefaßt und diese Zusammenfassung in einer bestimmten Vorstellung zu gegenständlicher Anschauung gebracht. Die ganze erscheinende Wirklichkeit wird als ein Ganzes, als Zusammenwirken von Kräften, aufgefaßt, in den vielen Mächten und Kräften der Welt der Umfang und Inbegriff ihres Zusammenhanges im Natur- und Menschenleben festgehalten und in den vielen Naturmächten die darin sich offenbarende Eine und allgemeine Naturmacht wahrgenommen, die zugleich als die Regel und als das Gesetz des Einzelnen sich kundgibt.

Diese Allgemeinheit, Erhabenheit und Gesetzmäßigkeit des Naturganzen wird im sinnlichen Himmel zu einer gegenständlichen Vorstellung erhoben, d. h. die sinnliche Vorstellung des Himmels dient dem verständigen Bewußtsein auf dieser Bildungsstufe zum Organ und Hülfsmittel, um die derselben eigenthümliche Welt- und Naturanschauung für die Vorstellung zu befestigen.

Die Vorstellung der einen und allgemeinen Naturmacht als allgemeiner, erhabener Himmelsmacht ist somit die Symbolik des Verstandes, die sich als die charakteristische Form

der chinesischen Weltanschauung erweist. Ihr wesentlicher Mangel ist freilich dieser, daß diese Einheit der Weltanschauung keine lebendige, organische Einheit, sondern eben nur die abstracte Zusammenfassung des Verstandes, der leere Umfang und Inbegriff der einzelnen Erscheinungen und Kräfte des Naturdaseins ist. Es fehlt, mit Einem Worte, dieser chinesischen Weltbetrachtung die Anschauung des Lebens und Werdens, des Entstehens und Vergehens, der Entwickelung.

So viel über den allgemeinen Grundcharakter der chinesischen Weltanschauung, ohne dessen Verständniß die Religion der Chinesen nicht begriffen werden kann.

§. 34.

Die religiöse Lehre der alten Reichsreligion.

Die Grundlehren der alten chinesischen Reichsreligion, wie sie von Confucius wiederhergestellt und in seinen und seiner Schüler Schriften enthalten ist, sind in nachfolgenden Grundzügen enthalten.

Confucius sagt im Tschu-king: „Himmel und Erde sind der Vater und die Mutter aller Dinge; der Mensch ist unter allen Wesen das Einzige, welches Verstand zur Unterscheidung hat.“ In diesen einfachen Worten liegt der Schlüssel zum ganzen religiösen Glauben des chinesischen Reichs.

Himmel, Erde und Menschheit bilden die göttliche Dreiheit, genannt San-zai, der Chinesen, worin sich ihr verständiges religiöses Bewußtsein zur Anschauung der ganzen Welt der Erscheinungen sowohl, als auch ihrer Kräfte, als Eines Ganzen erhoben hat. Dieses einheitliche Ganze wird dann wieder zu einer oberflächlichen Personification zusammengefaßt und als Schangti bezeichnet. In dem Wesen dieses chinesischen Schangti fallen Geist und Naturkraft noch ununterschieden zusammen, und darf man dabei an nichts weniger, als ein persönliches göttliches Urwesen, als Herrn und Schöpfer der Welt, denken.

Zu der Idee eines Weltschöpfers hatte sich das kindlich-verständige Bewußtsein der alten Chinesen noch nicht erhoben; über das Dasein der Welt und ihre waltenden Kräfte ging dasselbe nicht hinaus; der kaum zum Bewußtsein erwachte Geist blieb bei der gegenständlichen Anschauung des Verstandes stehen. Und wenn auch in neueren Zeiten die durch jesuitische Missionäre in China verbreiteten christlichen Ideen an die überlieferten Vorstellungen der alten Reichsreligion anzuknüpfen suchten, so war doch der später hineingelegte Sinn der ursprünglichen Reichsreligion selbst durchaus fremd.

Das erste Glied in dem San-zai der Chinesen bildet der Himmel oder Tian, mit dem im regelmäßigen Laufe der Gestirne sich abspiegelnden allgemeinen Gesetze der Welt. Der Himmel ist für die chinesische Vorstellung der Inbegriff des dem Naturdasein inwohnenden Gesetzes, die allgemeine, unveränderliche Grundlage der Dinge, ihr ewig sich gleichbleibendes Wesen und festes, bestimmtes Maaß, wonach alle Erscheinungen sich regeln. Darum wird Tian als das Grundwesen alles sichtbaren Daseins, als der Vater alles Existirenden betrachtet, der das Wesen und die Natur jedes besonderen Daseins und die Ordnung der Welt bestimmt. Er ist das Maaß und die Regel des Weltlebens.

Das zweite Glied in der göttlichen Dreiheit ist die Erde, deren geregelte Erscheinungen das lebendige Abbild und die sichtbare Erscheinung der ewigen und allgemeinen Himmelsordnung darstellen. Darum ist die Erde die Mutter aller Dinge. In der Mannichfaltigkeit des Erdenlebens und der Naturerscheinungen offenbaren sich die Himmelskräfte selbst, die das vorstellende Bewußtsein noch einmal außerhalb und über dieser Sphäre ihrer realen Wirklichkeit sich vorstellt und in den Himmel versetzt.

Als solche selbständige Wesen oder Naturgeister, von den Chinesen Schin oder Kuei genannt, sind die Naturkräfte eben nichts anderes, als die Producte der Vorstellung, welche die in's Bewußtsein aufgenommenen Erscheinungen

der Natur wieder aus dem Innern entläßt und sich dieselben in unbestimmter, trüber Personification gegenüberstellt.

Bei diesem unwillkürlichen Geschäfte der personificirenden Vorstellung werden dann weiter auch die Geister der Verstorbenen mit hereingezogen und in gleichen Rang mit den Naturgeistern gesetzt. Beide, die Natur- und Menschengeister, werden in unklarer Weise mit einander vermischt, was freilich in dem eigenthümlichen Streben des chinesischen Geistes, das Naturdasein mit dem sittlichen Menschenleben im innigsten Zusammenhange zu denken, seinen erklärenden Grund hat.

Diese Schin werden dann als die Schutzgeister oder Genien der Saaten, der Erndte, der Meere, der Flüsse, Gebirge u. s. w. betrachtet und (wovon unten weiter die Rede sein wird) vom Kaiser, als dem Reichspriester und -Zauberer, zu Vorstehern der einzelnen Kreise des Naturlebens bestellt.

Das dritte Glied in der göttlichen Dreiheit ist endlich der Mensch oder richtiger die Menschheit, der Mensch als Urbild oder Gattung gedacht, der in die Weltmitte, zwischen Oben und Unten, Himmel und Erde eintritt, und in dem Weltganzen die Bestimmung hat, das Gleichgewicht aufrecht zu erhalten.

§. 35.

Die sittliche Weltordnung.

Die Weltanschauung der alten chinesischen Reichsreligion und das ursprüngliche religiöse Bewußtsein der Chinesen erhält dadurch einen vorwaltend moralischen Charakter, daß die Menschheit in ihrer Urbildlichkeit und sittlichen Vollkommenheit in den Mittelpunkt der Welt tritt und gewissermaaßen als Träger der sittlichen Weltordnung angeschaut wird.

Der chinesische Geist hat schon ein bestimmtes Bewußtsein von der inneren Entwicklung und den Zuständen des sittlichen Lebens der Menschen, das zu seiner Vollendung

hinstrebt und in dieser Vollendung den Gipfel der wahren Lebensweisheit erreicht. Der unmittelbare Zustand des Menschen, in Rücksicht des sittlichen Verhaltens, ist das ursprüngliche Befinden der Seele in der rechten Mitte, des gehörigen Maaßes. Sobald die Leidenschaften im Menschen erwacht sind und sein Inneres zerrütten, ist derselbe von der rechten Mitte abgewichen und das rechte Maaß verloren; dieß ist der Zustand der sittlichen Entzweiung, der Sünde. Erst wenn der sittliche Friede der Seele, das rechte Maaß wieder hergestellt ist durch die sittliche Kraft des Menschen, wird das höchste Gut des Einzelnen und Aller erreicht.

Das höchste Gut ist aber das Beharren in der rechten Mitte, wodurch das Gleichgewicht im Weltall bedingt wird. Die rechte Mitte, so heißt es im Tschung=yung, einem der heiligen Bücher der Chinesen, das ist der große Stützpunkt des Weltalls; die Harmonie, das ist die durchherrschende Regel des Weltalls. Von der Vollkommenheit der rechten Mitte und der Harmonie hängt die Ruhe der Welt und das Bestehen aller Wesen ab.

Durch die Sünde des Menschen wird aber, nach der Anschauung der Chinesen, das Gleichgewicht im Leben des Weltalls gestört; der Lauf der Gestirne, der regelmäßige Wechsel der Jahreszeiten, die Witterung, alle Erscheinungen und Verhältnisse des Naturlebens gerathen in Verwirrung und Unordnung, sobald aus des Menschen Brust das rechte Maaß verschwunden ist. Jede Unordnung im sittlichen Menschenleben hat eine ähnliche im Naturleben zur Folge, indem dadurch die untergeordneten Gewalten der Natur entfesselt werden, gleichwie die Leidenschaften im Menschen.

Vom Willen des Menschen hängt also das Schicksal der Welt ab; dieß ist ganz derselbe Standpunkt, wie in der Religion der Zauberei, nur zu höherer Dignität und allgemeiner Bedeutung erhoben. Eine Auffassung, die jedenfalls das Wahre in sich trägt, daß die Verhältnisse des Menschenlebens nicht außerhalb des allgemein nothwendigen

Zusammenhanges des Weltganzen betrachtet werden. Der Chinese sieht das Naturleben stets nur in seiner Beziehung auf die sittlichen Verhältnisse des Menschenlebens; beide stehen für sein Bewußtsein in der innigsten Verbindung.

Es findet hier, sagt Hegel, ein moralischer Zusammenhang statt zwischen dem Thun des Menschen und dem, was in der Natur geschieht. Betrifft das Reich ein Unglück, sei es durch Ueberschwemmung oder Erdbeben, Feuersbrünste, Dürre u. s. w., so kommt dieß allein daher, daß der Mensch nicht die Vernunftgesetze befolgt hat, daß die Maaßbestimmungen im Reiche nicht gut aufrecht erhalten worden sind. Dadurch wird das allgemeine Maaß zerstört, und es bricht leicht solches Unglück herein. Von der Pflichterfüllung hängt also die Wohlfahrt des Reichs und der Individuen ab. Die chinesische Religion ist so eine moralische Religion zu nennen; in diesem Sinne hat man den Chinesen Atheismus zuschreiben können.

§. 36.

Das sittlich-politische Leben.

Das ganze sittliche Leben der Chinesen beruht auf der Regel des Familiengeistes; auch der Staat ist ein durch und durch patriarchalischer, eine große Familie; alle Verhältnisse waren auf die Familienpietät gebaut. Die Chinesen haben ihren Staat selbst sehr richtig die „große Familie“ genannt; die Familie ist hier nicht, wie bei uns, der kleine Kreis im Staat und in der bürgerlichen Gesellschaft, sondern der größte Kreis, das Ganze des Staats selbst.

Die drei Grundfäden, die das Netz des Familienlebens durchziehen, sind, nach chinesischer Anschauung, die Verhältnisse des Herrn und Dieners, des Gatten und der Gattin, des Vaters und der Kinder. Die Verehrung der Eltern, die Liebe und Eintracht der Gatten, die Innigkeit der Geschwister ist das Hauptthema der chinesischen Poesien. Auf

die Erfüllung der Pflichten der Familie wird darum mit größter Strenge gehalten.

Auf die Verhältnisse des Familienlebens ist auch die Grundlage des Staatslebens gebaut. In ihm gelten alle Gleichaltrige als Brüder und es heißt im Li-ki: „Ehre den, wie deinen Vater, der doppelt so alt ist, als du, und den wie deinen älteren Bruder, der zehn Jahre älter ist, als du." Dieß ist hier in China nicht bloß eine Phrase, sondern es wird mit allem Ernst auf die wörtliche Befolgung des Gebotes gehalten.

Der gemeinschaftliche Vater der großen Familie, des Staates, ist der Kaiser, den man von allen Zeiten her den „großen Vater" nennt; er ist der Patriarch des großen Reiches der Mitte und behandelt seine Unterthanen, wie ein Vater seine unmündigen Kinder. Das Bambusrohr vertritt in der großen Familie die Stelle der Ruthe oder des Röhrchens in unsern kleinen Familien.

Nur dadurch besitzt der Sohn des Himmels, der Kaiser, seine Gewalt, daß er der gemeinschaftliche Vater Aller ist. Und für ihn selbst ist die Verehrung der Eltern, die unter allen Geboten das heiligste und der Angelpunkt des ganzen sittlichen Lebens der Familie ist, eine ebenso dringende und unerläßliche Pflicht, wie für die Andern, weil auch er von einem Vater und einer Mutter das Leben empfangen hat.

Hören die Herrscher auf, die Väter des Volkes zu sein, so kommt Unglück, Aufruhr und Unfriede über das Reich. Darum soll jeder Herrscher das vom Himmel gegebene Gesetz der Ordnung, als ächter Sohn des Himmels, in seinem Herzen, wie im ganzen Reiche pflegen und aufrecht erhalten, um das Reich in seinem Bestande zu erhalten. Als das Haupt des Reiches muß er auch in Allem als der Erste und Beste erscheinen, und wird ihm darum die höchste Ehre erwiesen und unbedingter Gehorsam. Er selbst bestimmt als patriarchalischer Despot das ganze Thun und Lassen seiner großen Kinder.

Das irdische, zeitliche Wohlsein des Volkes und Reiches ist der Zweck aller Regierungskunst, das Ziel alles öffentlichen und Privatlebens. In solchem Sinne schildert und preist auch der Schu-king und die Hauptschriften der Schüler des Confucius die friedliche patriarchalische Glückseligkeit der alten Zeiten, auf deren Vorbild in Zeiten des Unfriedens und zunehmender Unsittlichkeit die Hoffnung der Chinesen gerichtet war.

Auf ebendieselben patriarchalisch-politischen Zustände bezieht sich auch die Hoffnung der Chinesen auf den großen Heiligen, der von ihnen am Ende der Tage erwartet wird, um die irdische Erlösung des Volkes zu vollenden.

§. 37.

Der Cultus der chinesischen Reichsreligion.

In dem Religionsdienst der von Confucius wiederhergestellten alten patriarchalischen Reichsreligion nimmt die Verehrung der Vorfahren die erste Stelle ein. Sie ist im Grunde nichts, als eine bloße Erweiterung der den Eltern schuldigen Verehrung durch die aufsteigende Kette des Geschlechtes, die von den Eltern auf die Großeltern, Urgroßeltern u. s. w. als die unmittelbaren Urheber und Wohlthäter selbst des eignen Lebens zurückführt.

Demgemäß wurden die Ahnen männlichen und weiblichen Geschlechtes um Schutz und Beistand angefleht, ihr Andenken heilig gehalten. Besonders aber galt dieß den Vorfahren der Kaiser und den Verstorbenen aus der kaiserlichen Familie, den Weisen und Helden vergangener Zeiten, vor Allem dem Confucius, der in der Erinnerung des ganzen Volkes ungetheilte Verehrung genießt. Der Lohn für ihren tugendhaften Wandel im Erdenleben besteht eben darin, daß sie im Andenken der nachfolgenden Geschlechter fortleben und ihr Gedächtniß geehrt wird.

In der Haupt- und Residenzstadt des Kaisers befand sich ein einfaches Tempelgebäude, der Saal der Vorfahren

genannt, worin den kaiserlichen Ahnen die schuldige Verehrung dargebracht wurde und worin die Kaiser selbst opferten. Dem Andenken des Confucius ist in jeder Stadt ein öffentliches Gebäude gewidmet, welches das Haus des Confucius heißt und worin sich die Gelehrten des Reiches regelmäßig versammeln, um das Andenken ihres Lehrers zu ehren. In einer Halle dieses Hauses stehen auf einer Tafel in goldnen Zeichen die Worte: „O Kongfudsü, unser verehrter Herr, möchtest Du Deinem geistigen Theil nach herabsteigen und erfreut werden durch diese unsere Verehrung, die wir Dir in Demuth leisten."

Diese Verehrung besteht nun darin, daß vor diese Tafel Früchte, Blumen, Wein und Rauchwerk als Opfer hingestellt wird.

Außer diesem patriarchalischen Ahnencultus besteht der übrige Religionsdienst der alten Reichsreligion in einem reinen Naturdienst, indem den Naturgeistern oder Schin, sowie hauptsächlich dem Himmel Opfer dargebracht wurden. Dabei war der Kaiser der Priester, der dieselben unter freiem Himmel auf dem Felde oder auf Bergen darbrachte oder durch die Reichsfürsten und Reichsbeamten in seinem Namen darbringen ließ. Zu diesen Opferplätzen waren in ältester Zeit besonders vier Hauptberge an den äußersten Grenzen des Landes der Mitte ausersehen, wozu noch ein fünfter in der Mitte desselben gelegener Berg kam, auf welchen die allgemeinen Reichsopfer durch den Kaiser angestellt wurden.

Eine Erweiterung erhielt dieser Naturdienst seit dem dritten Jahrhundert nach Christi Geburt in der Verehrung, welche den Schutzgeistern, die vom Kaiser durch besondere Feierlichkeiten in die einzelnen Bezirke des Landes eingesetzt waren, gewidmet wurde. Ihnen war sogar ein öffentlicher Tempel geweiht und wurde jährlich ein feierliches Opfer angestellt. Im Laufe der spätern Zeiten entstand daraus ein förmlicher Zauberdienst, wobei der Kaiser als allgemeiner Zauberpriester fungirt, in dessen Gewalt die Reichs-

beamten, sowie die Schin der Naturkreise stehen, welche beide der Kaiser in ihre Aemter und Kreise ein- oder absetzt und ihnen Befehle ertheilt. Bei eintretenden Unregelmäßigkeiten im Naturleben werden die betreffenden Schin abgeschafft und neue ernannt.

Dieß wird in zwei jährlich erscheinenden Adreßkalendern über die Reichsbeamten und über die Schin zur öffentlichen Kenntniß gebracht. Ebenso muß der Kaiser den astrologischen und meteorologischen Theil des Kalenders sorgfältig entwerfen und ist der eigentliche Wind- und Wettermacher des Reiches, wobei ihm von Zeit zu Zeit ein astrologisch-meteorologisches Tribunal einen Bericht über den Zustand des Himmels, der Luft, über Finsternisse und dergl. einreichen muß.

Eine besondere Wichtigkeit hatte im Religionsdienst der alten Reichsreligion die Musik. In den Tempeln und Sälen zur Verehrung der Vorfahren (so lehrt das Li-ki) soll die Musik den Fürsten, wie den Untergebenen, mit Andacht erfüllen; bei den öffentlichen Festen und bei den Versammlungen der Verwandten soll sie sowohl dem Alter freundliche Herablassung, als der Jugend Ehrfurcht gegen jenes einflößen. Und der Weise ist, nach der Ansicht des Li-ki, nothwendig ein Musiker, weil Musik die Harmonie und das Gleichmaaß zu ihrem Inhalt hat. Die Musik bringt die Eintracht unter die Menschen, daß sie sich nicht widersprechen und nicht streiten. Ihr Hauptzweck, wodurch sie die Stütze des Staats und das Band der menschlichen Gesellschaft ist, liegt darin, daß sie die Leidenschaft der Menschen regelt und die Seele in Harmonie versetzt.

§. 38.

Spätere Umbildung der chinesischen Reichsreligion.

Kurz vor dem Auftreten des Confucius hatte ein älterer Zeitgenosse des Letzteren, der weise Lao-dsö oder Lao-kiün, in einem besonderen Werke, das Buch der Vernunft

und Tugend genannt, eine weitere Aus- und theilweise Umbildung der alten chinesischen Reichsreligion gelehrt und die Schule der Tao-dsö, d. h. der Anhänger der Vernunft, gestiftet. Diese Religionslehre ist ihrem theoretischen und metaphysischen Theile nach eine Art von Naturphilosophie, welche darauf ausgeht, die Urprinzipien der Dinge und ihre Entstehung zu erforschen.

Lao-kiün lehrte nämlich, daß Himmel und Erde aus dem Chaos entstanden seien durch ein einziges, unermeßliches und schweigendes Urwesen, die Vernunft, welches die Mutter des Weltalls sei. Der Mensch sei ein Abbild der Erde, die Erde ein Abbild des Himmels, der Himmel ein Abbild der Vernunft und die Vernunft ein Abbild ihrer selbst. In der Freiheit von Leidenschaften besteht die sittliche Vollkommenheit. Die Seelen der Menschen gelten als Ausflüsse jenes Urwesens. Seine philosophischen Lehren über die Entstehung der Welt und die Urprinzipien der Dinge drückte Lao-kiün durch Zahlen aus.

In der Schule der Tao-dsö, unter den Anhängern des Lao-kiün, wurde diese Lehre weiter ausgebildet; indem besonders Ansichten der indischen Religionslehre, sowie mancherlei Vorstellungen des nordischen Geisterglaubens mit der Lehre Lao-kiün's verknüpft wurden, so daß daraus ein Gemisch religiöser Vorstellungen entstand, ohne daß dieselben zu einem inneren, einheitlichen Zusammenhang verarbeitet worden wären. So wurde namentlich auf dem Boden dieser synkretistischen Bestrebungen der chinesischen Naturphilosophen der einfache Begriff des Tian oder Schangti mit der indischen Gottesanschauung verbunden und Schangti als das höchste Urwesen aller Dinge gefaßt, welches Himmel, Erde und Menschheit in's Dasein gerufen habe.

Durch die Schule der Tao-dsö ist auch ein förmlicher Zauberdienst, verbunden mit Geisterbeschwörungen, Wahrsagerkünsten und anderen abergläubischen Vorstellungen in China eingeführt worden, dem sogar der Kaiser mit seiner Familie und seinem Hofe anhing. Man gab sich damit

ab, einen sogenannten Trank der Unsterblichkeit zu erfinden, um durch dessen Genuß von der Gewalt des Todes befreit zu werden. Eine große Anzahl der Tao-dsö treibt noch jetzt in China das Geschäft des Wahrsagens und der Geisterbeschwörung, und sie haben ein geistliches Oberhaupt, welches zugleich das Amt eines Großmandarinen, d. h. Großbeamten des Reiches, bekleidet.

Trotzdem aber hat sich doch die alte Reichsreligion in China wenigstens in der Reichsverfassung erhalten; sie bildet nach wie vor die Grundlage des Reiches.

Im Volke dagegen ist der indische Buddha-Glaube fast zu allgemeiner Geltung gekommen; auch der Hof hat sich seit der mongolischen Herrschaft für den Glauben an den Gott Buddha erklärt, welcher vom chinesischen Volke unter dem Namen Fo oder Fohi verehrt wird, so daß die Religion des Fo jetzt als die herrschende Volksreligion, im Gegensatz zur alten Reichsreligion, in China gelten kann. Ihre Priester heißen Bonzen, welche auf Kosten des Volkes in träger Ruhe leben und dasselbe in den Schlingen des Aberglaubens gefesselt halten.

Drittes Kapitel.

Die Religion der Inder.

---

§. 39.

Indien und der Geist seiner Bewohner.

Die alten Inder oder Hindu's gehören zu den ältesten Völkern der Geschichte und haben schon lange vor Christi Geburt als eine besondere Nation bestanden, obgleich für uns die Geschichte Indiens erst mit Alexander's Eroberungs-

zügen begann. Uebrigens waren die Hindu's nicht die ersten Ansiedler und Bewohner des Landes, das nach ihnen den Namen trägt, sondern sie kamen in uralten Zeiten von Nordwesten her, aus dem Land der sieben Ströme, deren vornehmster der Sindh oder Indus war, und ließen sich in der oberen Gangeslandschaft nieder, die so der geheiligte Ursitz der Braminen und das Stammland der späteren Landescultur geworden ist.

Der lokale Boden, den die Hindu's bewohnten, insbesondere das obere Gangesgebiet, ist ein von der Natur hochbegünstigtes, durch seine Fruchtbarkeit ausgezeichnetes, mit einer reichen und herrlichen Production aller Naturreiche ausgestattetes Land. Diamantgruben und Perlenbänke, mannichfaltige Gewürze und dreimalige Jahreserndte der verschiedenen Culturpflanzen, das Krokodil des Ganges, der kolossale Elephant, der feurige Tiger, die riesenhafte amphibische Welt — dieß sind die physischen Zaubermächte des Landes für den Occident, in dessen Augen Indien immer das Wunderland der Phantasie gewesen ist.

Selbst ohne Geschichte, ohne geschichtlichen Fortschritt und wahrhaft geschichtliches Leben, ohne fortgehende Entwickelung des Volkslebens, seit Jahrtausenden, wie China, in einem statarisch gewordenen Zustande verharrend, ist Indien immer nur von anderen Völkern gesucht worden, zu Land von Eroberern, zur See im Interesse des Handels, während dem Hindu selbst durch priesterliche Satzung alle Meerfahrt verboten war.

Der Mensch des Alterthums und die Völker der Alten Welt kommen über die Natur des heimathlichen Landes nicht hinaus. Auch dem indischen Geiste hat die Natur ihr eignes Gepräge aufgedrückt, wodurch sich der Hindu seiner ganzen Geistesanlage nach vom Chinesen unterscheidet. Waren die Chinesen ein einseitiges nüchternes Verstandesvolk, so herrschte bei den Indern poetischer Sinn und Phantasie vor. Ein reicher, schöpferischer Geist ist denselben verliehen und eine unendliche Reizbarkeit und Zartheit der Empfindung.

Man hat darum nicht mit Unrecht als den Grundtypus des indischen Geisteslebens das selbstlose Dasein des Pflanzenlebens bezeichnet; der Hindu führt ein unklar schwankendes, weiches, empfindungs- und phantasievolles Traumleben, dem aber die Energie des Willens, die sittliche Thatkraft fehlt. Das indische Geistesleben macht den Eindruck des Pflanzen- und Blumenlebens. Aus der Pflanzenwelt hat auch die indische Phantasie die meisten Symbole für die religiöse Anschauung und Vorstellung genommen.

§. 40.

Die indische Natur- und Weltanschauung.

Der indische Geist erhob sich über den Kindergeist und die patriarchalische Einfalt China's und stellte sich auf eigne Füße. China ist über die Stufe des Kindes nicht hinausgekommen, es ist als Kind alt und altklug geworden, ohne zu einer höheren Stufe der Entwickelung des Geistes zu gelangen. Ein anderes Volk mußte in der Geschichte diesen Fortschritt übernehmen, und dieses waren die Inder. Der Fortschritt, den dieselben darstellen, offenbart sich zunächst als ein Bruch des unmittelbaren patriarchalischen Kindheitslebens, durch das Gefühl eines Gegensatzes, in welchen sich der Mensch hineingestellt sieht, des Gegensatzes zwischen Phantasie und Wirklichkeit.

Das Wesen dieses Gegensatzes bildet sich in der indischen Natur und Geistesbildung ab.

Ueber die dürre, mechanische Verstandesbetrachtung des Naturdaseins unter dem Gesichtspunkte der Kraft, welcher dem chinesischen Geist entsprach, ist der indische Geist hinaus und zur phantasievollen Anschauung des allgemeinen Naturlebens fortgegangen. Die Welt wird nicht mehr mit dem Verstande angesehen und als ein äußerlich-mechanischer Zusammenhang von Kräften und ihrer Wirkungen gefaßt. Der tiefere Natursinn und die geschmeidige Phantasie des Inders sieht in der Natur die unendliche Bewe-

gung des Lebens, das Werden und Vergehen, den Uebergang in neues Leben, die Entwickelung.

Wenn nach der Grundvorstellung der Chinesen die Natur eine Kraft ist, welche den einzelnen Erscheinungen als das Innere derselben innewohnt, so ist sie dagegen der indischen Anschauung eine Kraft, welche in sich den Trieb zu unendlicher Gestaltung trägt und sich selbst zum gestalteten Dasein bringt, eine Kraft, welche zum Lebensprozeß wird, dessen stets in sich zurückkehrender Kreislauf sich in einer Reihe von Metamorphosen und Entwickelungen darstellt.

Darum ist in sinniger Weise vom symbolisirenden Bewußtsein des indischen Geistes die Lotosblume und ihre Entfaltung zum Bild und Symbol der Welt erhoben worden. Die Pflanze und ihr Leben ist in der That das entsprechende Gegenbild der indischen Natur- und Weltanschauung, für welche die Natur nur ein unendliches Werden und Vergehen ohne ruhenden Mittelpunkt, ohne festes Ziel ist. Die unendliche Mannichfaltigkeit der Erscheinungen des Naturlebens und ihrer Bildungen ist für das indische Bewußtsein nur der Ausdruck eines unendlichen Ringens der Kraft, sich zu gestalten, den Kreislauf der Entfaltungen zu vollenden, um ihn von Neuem zu beginnen.

Die zerstreute Vielheit der im Himmel der Chinesen in mechanischer, unlebendiger Weise zusammengefaßten Naturkräfte geht hier, bei den Indern, zur lebensvollen, keimkräftigen Einheit der einen, unendlichen Lebenssubstanz der Welt zusammen, welche aus ihrer Tiefe heraus die Mannichfaltigkeit des Einzeldaseins hervorgehen läßt, um alles Endliche, Erscheinende wieder in das unendlich Eine zurückkehren zu lassen.

Der indische Geist ist zuerst zur tieferen Einsicht in das Wesen des Bösen gelangt. Die Welt der Erscheinung, als Welt des Scheines, ist auch die Welt der Sünde, welche aufzuheben und aus der Verschlingung des Weltlebens zum Einen zurückzukehren, das Ziel und der Zweck des Menschenlebens ist. Mit der Schöpfung selbst kommt

für die indische Anschauung auch das Böse zur Erscheinung, das Endliche, was nicht sein soll, was vernichtet und aufgehoben werden muß. Ein unendlicher Drang nach Erlösung vom Weltübel geht durch die Brust und das Leben der Inder.

Das indische Geistesleben stellt das erste jugendfrische Regen und Frühlingserwachen des keimkräftigen Geistes der kaukasischen Menschheit dar, ohne daß indessen die Keime zu vollständiger Entfaltung gediehen und die im Bewußtsein erwachten Gegensätze zu gediegener Versöhnung gelangt wären. Nirgends (sagt Stuhr, das indische Wesen treffend zeichnend) gedeiht es in dem Bewußtsein des Inders zur Klarheit. Wie von einem wunderbaren Geisteshauche zwar scheint es durchdrungen, doch auch wie von einem mit Wunderbildern durchwebten Schleier umhüllt. Wie im Keime angedeutet, aber auch nur im Keime, spiegelt sich im Leben und Bewußtsein des Inders der Geist der ganzen Weltgeschichte vor.

§. 41.

Die heiligen Schriften der Hindu's.

Die Quellen der indischen Religion unterscheiden sich nach ihrer Entstehung in mehrere Klassen, welche jedesmal verschiedene Stufenentwickelungen des sich fortbildenden religiösen Geistes der Inder bezeichnen. Diese Denkmale der verschiedenen Stufen der Religionsbildung sind hauptsächlich folgende:

Die älteste indische Religionsurkunde sind die sogenannten Veda's oder Weda's. Veda, d. h. Wissen, bezeichnet im Sanskrit, in welcher Sprache diese Bücher geschrieben sind, alles Geoffenbarte, weßhalb eigentlich alle heiligen Bücher mit diesem Namen bezeichnet werden könnten. Vorzugsweise versteht man aber unter diesem Namen die ältesten Religionsurkunden der Inder, deren jede eine besondere Benennung trägt und welche aus verschiedenen

Zeiten stammen. Jene, übrigens nicht später als im siebenten vorchristlichen Jahrhundert entstandene, Zusammenstellung derselben unter dem gemeinsamen Namen Veda's will nichts weiter sagen, als daß man diese Bücher als den Inbegriff des Wissens vom Heiligen bezeichnen wollte.

Ueber den Ursprung dieser Schriften, die meist nur handschriftlich uns bis jetzt vorliegen und noch nicht alle gedruckt sind, berichtet die indische Mythe so: die alten indischen Weisen, die in Naturbetrachtung sinnend sich dem Göttlichen weihten, hätten in uralter Zeit ihre Weisheit und ihre Religion durch den Gesetzgeber Manu oder Menu, als von Brahma's Lippen geflossene Offenbarung, erhalten und sie hätten diese Mittheilungen fortgepflanzt und in den heiligen Büchern der Weda's niedergelegt.

Diese vier Bücher, die in verschiedenen Zeiten entstanden sind und von verschiedenen Verfassern herrühren, deßwegen auch nach Geist und Inhalt von einander verschieden sind, bestehen jedes aus zwei Theilen, deren einer von den Werken, d. h. vom Liturgischen, der andere von der Lehre und religiösen Meditation handelt. Opferceremonien, Vorschriften und Lehren über religiöse, wie bürgerliche Angelegenheiten, Lob der Gottheiten, lyrische Gebete und Priesterhymnen bilden den Inhalt derselben, der übrigens, wie schon angedeutet worden, dem ganzen Standpunkte der religiösen Bildung nach, von späteren Religionsurkunden der Inder verschieden ist.

Die nächste heilige Urkunde ist das Gesetzbuch des Manu oder Menu, welches später als die Veda's entstanden ist, doch aber noch einem hohen Alter angehört. Es enthält Vorschriften über das öffentliche und Privatleben, nebst Lehren über die Weltschöpfung, die Gottesverehrung, Feste und Reinigungen, Buße und Sühnung, Seelenwanderung und Leben nach dem Tode.

Beide Urkunden, die Veda's und das Gesetzbuch Manu's, gehören, ihrem religiösen Inhalt und Standpunkte nach, im Wesentlichen einer und derselben und zwar der ältesten Ent-

wickelungsstufe der indischen Religion an, aus welcher sich die spätere Religionsbildung theils unter dem Einflusse des erwachten geschichtlichen Lebens im indischen Volke, theils durch Vermittelung religionsphilosophischer Bestrebungen des indischen Geistes, entwickelte.

Die indische Philosophie, an die Religion anknüpfend und auf dieselbe sich beziehend, ist wesentlich Religionsphilosophie. Zu denjenigen religionsphilosophischen Systemen, welche auf die Fortbildung der Wedalehre einwirkten, gehört vor Allem der sogenannte Wedanta, worin die ursprüngliche Wedalehre gegen abweichende jüngere Ansichten vertheidigt, erläutert und philosophisch begründet werden soll, wobei sich unvermerkt manche Keime der Fortbildung jener Lehre geltend machten. Unter den Anhängern des Wedanta haben sich verschiedene Schulen, mit unterscheidenden Standpunkten, gebildet.

Von der ursprünglichen Grundlage der wedischen Religion unterscheidet sich das jüngere indische Religionsbewußtsein oder das eigentliche Brahmanenthum durch eine plastischere Ausprägung der Mythologie, welche in der Heroenzeit, als der Zeit des erwachten geschichtlichen Lebens der Inder, sich entfaltete, so daß die früheren unbestimmteren Vorstellungen der Wedalehre jetzt mit Hülfe der dichterischen Phantasie und der Symbolik zu selbständigen, anschaulichen Göttergestalten erstarkten. Dieses spätere Brahmanenthum ist gewissermaaßen das Neue Testament der indischen Religion.

Die Urkunden der alten indischen Literatur, welche diesen spätern Niederschlag des indischen Geistes bezeichnend darstellen, sind die ebenfalls zu den heiligen Schriften der Hindu's gehörenden religiösen Heldengedichte, welche in ähnlicher Weise, wie die homerischen Gedichte für die klassische Ausbildung der hellenischen Religion, die zweite Hauptquelle für die indische Religionsgeschichte sind und hauptsächlich die breiteste mythologische Ausbildung der indischen Götterlehre zur Darstellung bringen.

Unter der großen Menge indischer Heldengedichte ragen aber namentlich zwei hervor, welche für die Kenntniß der brahmanischen Religion von besonderer Wichtigkeit sind: der Ramayana des Dichters Walmiki und der Mahabharata des Dichters Wyasa. Das erstere stellt die Thaten und Leiden des Helden Rama dar, welcher eine Einkörperung oder Menschwerdung des Gottes Wischnu war und unter den rohen Völkern Südindiens brahmanische Cultur ausbreitete. Das letztere schildert die Kriege, welche fromme und gerechte indische Fürsten gegen die übermüthigen Naturmenschen des Landes führten, und ihren unter dem Beistande des Krischnas, der höchsten Menschwerdung Wischnu's, endlich errungenen Sieg.

Den Haupttheil des letztgenannten Heldengedichts bildet die Episode Bhagawadgita, in welcher dem Krischnas wichtige religiöse Lehren in den Mund gelegt werden, worin die eigentliche Vollendung und reifste Gestalt der brahmanischen Religion enthalten ist. Diejenigen religiösen Elemente, welche als die vorbereitenden Keime der Krischnasmythe erscheinen, treten in einem religionsphilosophischen Systeme, der sogenannten Sankhyalehre, auf, welches von dem Weisen Kapila aufgestellt und von seinen Anhängern, die eine philosophische Schule bildeten, weiter ausgeführt worden war.

§. 42.

Uebersicht der indischen Religionsgeschichte.

Es war nothwendig, die indischen Religionsurkunden geschichtlich zu gruppiren, um in die verwickelte Religionsgeschichte für die Leser des „Buches der Religion" gleich von vornherein den Faden des geordneten Zusammenhanges der geschichtlichen Entwickelung zu bringen.

Der indische Geist selbst hatte sich ein bestimmtes Bewußtsein über seine innere religiöse Entwickelungsgeschichte gebildet in der mythischen Vorstellung von verschiedenen Zeitaltern, die den Entwickelungsgang der Erlösung dar-

stellen sollten. Das erste Zeitalter war das der Unschuld, welchem die ursprüngliche Wedalehre entsprach; das zweite war das des Kampfes oder des Helden Rama, das eigentliche Heroenzeitalter des indischen Volkes, in welchem das eigentliche Brahmanenthum sich ausbildete; das dritte war das des siegenden Helden Krischnas, das Zeitalter der Erlösung; das vierte tritt ein, wenn der sieggekrönte Krischnas die Erde verläßt.

Diesen Daten des religiösen Bewußtseins entsprechend werden von uns im Folgenden drei Hauptstadien in der religiösen Entwickelung des indischen Geistes festgehalten und an deren Faden die Darstellung geknüpft.

Das erste Stadium stellt das Alte Testament der indischen Religion, die ursprüngliche Wedalehre, den Himmel des Indra mit seinen Göttern dar.

Dem zweiten Stadium gehört der ausgebildete Brahmanismus, als die Religionsform der Heroenzeit, oder das Neue Testament der indischen Religion, an und bilden die besonderen Momente des Fortschrittes in diesem Stadium die Götter des Trimurti, die Sankhyaphilosophie und die Krischnasmythe.

In das dritte Stadium fällt die Entstehung des Buddhaismus und der indischen Religionssekten, worin sich der innere Verfall und die Auflösung des religiösen Bewußtseins der Inder aussprach, während der Buddhaismus, nachdem er von Seiten der Brahmanenreligion blutige Verfolgungen hatte erdulden müssen, sich in den Nachbarländern ausbreitete, wo er sich an die vorhandenen Elemente volksthümlicher Religion anschloß.

I. Die brahmanische Religion.

§. 43.

Die Religion der Weda's.

Die ältesten Anfänge der indischen Religion schlossen sich an die religiösen Elemente China's und der Wilden an; es war ein einfacher Geisterdienst, der zum Theil jetzt noch auf Ceylon und in Hinterindien herrscht und dem kaum über die erste Entwickelungsstufe des geistigen Lebens hinausgelangten, in zahlreiche kleine Stämme zerrissenen und mit der heimathlichen Natur des Pendschâb um seine Lebensbedürfnisse ringenden Volke, welches die Ahnen der heutigen Inder waren, vollkommen entsprach.

Noch war dieses Volk nicht aus seinem heiligen Alterthum im Nordwesten Indiens, dem Lande der sieben Ströme, in friedlicher Ausbreitung nach Süden, in die reichen Tropenthäler des Ganges fortgerückt, wo es später seine geschichtlichen Wohnsitze in entwickelteren politischen Verhältnissen hatte. Es hatte aber dieses Volk in seinen priesterlichen Geschlechtern die Träger der religiösen Intelligenz, die Weisen und die Verwalter der Opfer.

Im Geiste dieser alten Weisen verklärte sich der ursprüngliche Geisterglaube des Volkes zu einer durchsichtigen Natursymbolik, wie sie in den Weda's uns entgegentritt und ein vollständiges Bild von den religiösen Anschauungen und Vorstellungen der ältesten Priester gibt. Und eben in den Weda's war es, in welchen die alten Opfer und Gebete von jenen Pflegern und Bewahrern des alten Religionsdienstes zu bestimmten liturgischen Formeln festgestellt worden waren.

In dem ursprünglichen Bewußtsein des indischen Volkes wurden die Seelen der Verstorbenen als geistige Naturmächte, auf Bergen, in Flüssen, an Quellen, in Thälern und Höhlen wohnend vorgestellt und in dieser Weise die

ganze Natur als von solchen Naturgeistern oder beseelten Naturkräften des Himmels, des Feuers, des Lichts, des Windes, des Wassers, der Luft und der Erde belebt gedacht. Die Geister der Urväter des Volkes heißen Pitri's, die der priesterlichen Weisen sind die sieben großen Rischi's; die Herrn der sittlichen Lebenskreise der Menschenwelt die Manu's; die oberen Beherrscher der einzelnen Naturkreise sind die Brahmadika's, oder Pradschabati's, denen wieder andere Geister untergeordnet sind. Den guten und wohlwollenden Geistern stehen die wilden und bösen, die Jackscha's und Rackschasa's, entgegen.

Dieses Geisterreich, dessen Vorstellung ziemlich verwirrt und unklar durcheinandergeht, wird in der Anschauung der Brahmanen, als der Bewahrer des Heiligen, auf drei besondere Grundwesenheiten oder Grundkräfte alles Daseins, Guna's genannt, zurückgeführt, nämlich den Geist des Lichts, der oben im Weltall waltet, den Geist der Luft in der Mitte, und den Geist des Feuers, der unten in der Erde waltet.

Außer diesen Geistermächten nennt Manu acht Welthüter; sie sind: Indra, der Beherrscher des Luftkreises und des Himmelsgewölbes, der Gott, dessen Wesen das bewegte kämpfende Leben im Luftreich ist, der den Regen und die Blitze sendet; Surja, der Gott der Sonne und ihres Lichtkreises; Pawana, der Beherrscher des Windes; Jama, der Beherrscher des Todtenreiches; Waruna, der Fürst der Gewässer, dem auch die Nacht zugehört, während Mitra der lichte Tag ist; Soma oder Chandra, der Mond; Kuwera, der Gott des Reichthumes; Agni, der Beherrscher des Feuers.

Daneben werden noch in den Weda's erwähnt: Mitra, der Beherrscher des Tages; Aryaman, das Auge der Welt, die Seele des Gesichtes; Brihaspati, der Gott der Beredsamkeit und des Verstandes; Wischnus, der Gott des weiten Schrittes, und Siwas oder Rudra, der Männerverderber, der Tod bringende Gott.

Außerdem hat die wedische Götterlehre in Brahmanaspati das Wesen der religiösen Andacht, des Gebetes und der Opferhandlung, überhaupt die Macht der religiösen Erhebung, in sinnreicher Weise gegenständlich angeschaut. Wie es die Andacht, die innerliche Erhebung des religiösen Gemüthes ist, welche die Göttergestalten erzeugt, so heißt Brahmanaspati der Vater der Götter, von dem es in den Weda's heißt: „Du führest und schützest mit trefflicher Führung die Sterblichen; der dir huldigt, fällt nicht der Sünde anheim.“

Alle diese göttlichen Wesen, die Geister des Natur- und sittlichen Menschenlebens, sind nur die besonderen Aeußerungen des Einen und allgemeinen Lebensgeistes, welcher die ganze Welt durchdringt und beseelt, in Allem und Jedem gegenwärtig ist, alles einzelne Dasein und Leben aus sich erzeugt hat. An diese Anschauung schließt sich die in den Weda's sich findende älteste Vorstellung der Inder über die Entstehung der Welt an.

Das ewige und allumfassende Urwesen, die lebendige Welteinheit ist Om, auch Ad' Atma oder Mahan Atma genannt, von dem es in den Weda's also heißt: Vor ihm war kein Thun, kein Leiden; es regte sich aber in ihm der Gedanke, Welten zu schaffen, und es wurden die Welten. Es entstand das Wasser und das Licht, und die Erde ward der Sitz der Vergänglichkeit und des Todes. Es bewegten sich die Gewässer, und aus denselben stieg Puruscha hervor, ein Geist in Menschengestalt, aus dessen Munde das Wort und aus dem Worte das Feuer hervorging. Aus seinen Augen ward die Sonne, aus dem Horchen seiner Ohren der Raum, aus seinem Haare Pflanzen und Bäume, aus dem zeugenden Saamen die Gewässer. Und die so geschaffenen göttlichen Mächte gingen wieder zusammen in Eine Gestalt, und so ward der Mensch, der große Urmensch Brahmâ.

Dieser spaltete sich in seinem Wesen zur Männlichkeit und Weiblichkeit, indem die Männlichkeit den Zeugungs-

saamen der Dinge in sich trug und denselben der Weiblichkeit mittheilte, worauf denn aus Brahmâ's weiblichem Schooße die zweite Schöpfung, die sichtbare Welt hervorging, bis endlich im Tode des vergänglichen Daseins die dritte Geburt, die Rückkehr zum Urwesen eintritt, aus welchem Alles hervorgegangen ist. Denn die Bestimmung aller Wesen ist keine andere, nach der Weltansicht der Weda's, als die Stufenleiter der Wesen wieder hinaufzuklimmen.

§. 44.

Die Götter des Trimurti.

Diese ursprüngliche Religionsanschauung des indischen Geistes, wie sie in den Weda's und in dem Gesetzbuche des Manu sich ausspricht, ist in der darauf folgenden Heroenzeit des indischen Volkslebens, welches sich auf dem Boden des eigentlichen Indiens entfaltete, zu einer höheren, bestimmteren und gestaltenreicheren Religionsform ausgebildet worden, die sich in den großen Heldengedichten der Inder ausspricht. Das Eigenthümliche, was diese spätere Entwickelung der indischen Religion von der wedischen Form des religiösen Bewußtseins unterscheidet, ist hauptsächlich die Erhebung der unbestimmten Anschauungen des Naturlebens, wie diese den Weda's eignete, zu symbolischen Personificationen.

Es treten uns nunmehr eine Reihe von Göttergestalten entgegen, welche durch die gestaltende Phantasie ein bestimmtes charakteristisches Gepräge erhielten. Der Geist, in vorwaltender Phantasiethätigkeit, nimmt mit der persönlichen Menschengestalt die besonderen Offenbarungen und Erscheinungen des Naturlebens zusammen, um die im Gemüth empfundene Einheit von Natur und Geist, den Lebenspunkt des religiösen Gefühles, sich in einer bestimmten anschaulichen Gestalt vor die Vorstellung zu bringen und zu gegenständlichem Bewußtsein zu erheben.

Aus dem Naturleben, dem ganzen Reichthum seiner mannichfaltigen Gestaltungen nach, nimmt die Phantasie sich die Typen und Formen, um dadurch die zu oberflächlicher Personification erhobene Gestalt des göttlichen Wesens auszudrücken. Diese Personification des Göttlichen selbst, wie sie der Stufe des indischen Geistes eignet, charakterisirt sich durch die unklare, phantastische Vermischung der bunten Formen des Naturlebens, insbesondere der Pflanzenwelt, mit der menschlichen Gestalt.

Die in den Weda's vorkommenden Grundwesen des Naturlebens, der Licht-, Luft- und Feuergeist, treten in der fortgebildeten Religionsform des indischen Volkes als drei große göttliche Gestalten oder Murti's hervor und bilden den indischen Trimurti, nämlich: Brahma, Wischnu und Siwa, deren jedem eine aus seinem eignen Wesen hervorgegangene Weiblichkeit, als seine Sakti, ergänzend zur Seite tritt.

Das große Eine, in sich verschlungen im heiligen Dunkel ruhende göttliche Urwesen, oder das Brahma, als unpersönliches göttliches Wesen und allgemeines Leben der Welt, offenbart und spaltet sich in den drei Gottheiten, von denen Brahma das Wesen des Lichtes, Wischnu das der Luft und Siwa die Kraft des verzehrenden Feuers repräsentirt.

Der erste, Brahma, ist als Herr des Lichtes und Schöpfer in dem Sinne vorgestellt, daß er das irdische und geistige Dasein der Menschenwelt ordnet, Ackerbau, Gesetze, Kunst und Wissenschaft in's Leben einführt und die belebende Kraft des Geistes repräsentirt.

Seine Sakti oder ergänzende weibliche Seite ist die Göttin Saraswati, die Göttin der Weisheit, Wissenschaft, Geschichte, Sprache, der Beredsamkeit, des Wohllautes und Ebenmaaßes.

Die schaffende Macht Brahma's setzt sich fort und erhält sich in der Entwickelung des Lebens: so entwickelte sich die Vorstellung des zweiten Gottes, des Wischnus, welcher

schon in den Weda's und in Manu's Gesetzbuche der Gott weiten Schrittes genannt wird, dessen Macht in der fortschreitenden Bewegung walte. Die Bewegung in der Luft und im Wasser eignete seinem ursprünglichen Wesen, weßhalb er Narajana genannt wurde, der bildende Geist in den Gewässern. Und wie das Luftreich in der Mitte auch als die Heimath der kampfbewegten menschlichen Seele galt, so wurde Wischnus zugleich als der im geschichtlichen und sittlichen Menschenleben waltende Gott verehrt, weßhalb er auch in Menschengestalt sichtbar auf der Erde erscheint.

Seine weibliche Ergänzung oder seine Sakti ist Lakschmi, die aus den Gewässern hervorgegangene Göttin der Liebe und Schönheit, des behaglichen Menschenlebens in Reichthum und Wohlsein; die Vorsteherin der Ehe, als welche sie Fruchtbarkeit verleiht und den Wischnu in allen seinen Menschwerdungen als unzertrennliche Gefährtin begleitet.

Wo Entwickelung, Werden, Entstehung ist, da findet sich auch Vergehen, Tod und Zerstörung. Der Feuergeist ist das Prinzip der Zerstörung, und als symbolische Personification vorgestellt ist dieß das göttliche Wesen des Siwas, der dritten Gestalt im Trimurti. Siwas wirkt zerstörend im vergänglichen, zeitlichen Erdenleben; wie aber aus dem Tode das Leben, aus der Zerstörung neue Schöpfungen hervorgehen, so ist der furchtbare Siwa, der als Rudra das Weinen erregt, zugleich der Gott der lebendigen Zeugung. Darum heißt er Mahadewa, der große Gott.

Die Göttin Parwati oder Bhawani ist die ihm zur Seite stehende weibliche Hälfte, die große Allmutter der Natur, die als Prakriti das Reich der Fleischlichkeit beherrscht, der Zeugung des Lebens vorsteht und die Werke der Liebe beschützt, zugleich aber, wie Siwas, das Wesen des Verderbens theilt, indem sie als Schöpferin der Thränen mit Krankheit und Tod die Menschen züchtigt.

Die Kinder des Siwas und der Parwati sind die beiden göttlichen Brüder Ganesas und Kartikeya, von denen der erste in der mythologischen Vorstellung als Vorsteher

der friedlichen Geschäfte des Lebens, als Führer durch das Erdenleben, besonders im häuslichen und Familienleben, keusch, heilig und unbefleckt, vorgestellt wird, während der zweite dem kampfbewegten Leben vorsteht, der Gott des Krieges ist, dessen Hain kein Weib betreten darf.

§. 45.

Indra's Himmel.

Außer diesen großen und oberen Göttern des Trimurti, als den im Leben der Welt waltenden allgemeinen Mächten, kennt die religiöse Vorstellung des Brahmanenthums noch eine Reihe von Göttern niederen Ranges, an deren Spitze Indra als Fürst des Himmels und Beherrscher des Luftkreises steht, welcher als die Wohnung der guten Geister gilt, d. h. der in einzelnen Kreisen der sichtbaren Welt waltenden Götter. Sie werden auch als die Welt der Dreizehn bezeichnet, weil zu ihnen außer den acht Welthütern, die schon in Manu's Gesetzbuch vorkommen und als Vorsteher der verschiedenen Weltgegenden gelten, in welcher Eigenschaft sie in den indischen Sagen häufig vorkommen, auch noch fünf Planetengötter kommen, die als Vorbilder der Buße angesehen wurden.

Ebenso wohnen in dem Himmel Indra's die guten und in der Unterwelt die bösen Geister. Die bösen Geister heißen Dityas oder Asuren, die guten Suren oder Adityas. Die bösen Geister kämpfen in maaßlosem Uebermuthe gegen die gesetzliche Ordnung der Welt, gegen Staat, Recht, Sitte und Religion, in wildem Kampf ihrer Leidenschaften, müssen aber zur Strafe als Gespenster der Hölle unter den Rackschasas umherwandeln und die Menschheit plagen.

Der Beherrscher des Himmels, Indra, selbst fährt in den Wolken daher, beherrscht Regen, Sonnenhitze, Gewitter und Blitze, und wird von seiner Sakti, der Göttin Indrani, begleitet. Die Wohnung Indra's ist auf dem Berge Meru, wo die vier gewaltigen Thiere, das Pferd, die Kuh, das

Kameel und der Hirsch, hausen, aus dessen Mäulern sich nach der Sage die vier mächtigen Ströme Burremputer, Ganges, Indus und Oxus ergießen. Ardschunas, der auf seiner Reise zu Indra's Himmel die Gottheit um Auskunft bat, wer sie sei, erfuhr von ihr, daß unter den Gipfeln der Hochgebirge der Erde sie selbst Meru sei.

§. 46.

Die Einkörperungen Wischnus' und die Krischnaslehre.

An das Wesen des Wischnus, der in der Vorstellung der Heroenzeit als der im Kampfe der Menschengeschichte waltende Gott angeschaut wurde, knüpft sich die höchste Vollendung des religiösen Bewußtseins der Inder an, deren Keime zwar in der Wedalehre bereits unmittelbar gegeben waren, jedoch erst durch die reiche geschichtliche Entwickelung des indischen Geistes, vielleicht zum Theil sogar unter Einfluß des Buddhaismus, in späterer Zeit vollständig ausgebildet wurden.

Es ist in dem religiösen Bewußtsein der Inder nichts Ungewöhnliches und Seltenes, daß das göttliche Wesen in die Gestalten des endlichen, natürlichen Lebens eingeht, und es kommen in den indischen Dichtungen mancherlei Sagen von solchen Einkörperungen oder Incarnationen der Götter vor. Keine sind aber wichtiger und häufiger, sowie für die innere Geschichte des ganzen indischen Religionslebens von größerer Bedeutung, wie die Awataren oder Menschwerdungen des Wischnus.

Die wichtigsten derselben sind zwei, die Einkörperung desselben als Rama und die als Krischnas, denen die Vorstellung von der Verklärung des Menschlichen im Göttlichen zum Grunde liegt und an welche sich die ganze indische Heldensage knüpft. Wischnus erweist sich als weltbewegende und welterhaltende Macht besonders darin, daß er von Zeit zu Zeit zu den Menschen hinabsteigt, in das Wesen der Menschennatur vollständig eingeht und die

Menschheit zum Heile hinzuführen sucht, indem er die Bosheit bestraft und die Ordnung und Gerechtigkeit aufsucht.

Als Rama, der kämpfende Held, ist Wischnus aus dem Schooße einer sterblichen Mutter geboren und breitete im Kampfe mit gesetzlosen Elementen der Leidenschaft, der Rohheit und der Götterverachtung die höhere Bildung des Brahmanenthums über Indien aus. Nachdem das heilige Werk Rama's im Leiden und Kampfe vollendet war, folgte dem kämpfenden Held der siegende und friedvolle, es erschien in sieggekrönter Verklärung Wischnus' gottmenschliches Wesen im Krischnas auf Erden, welcher als Schutz und Heiland den Frommen und Gerechten rathend, lehrend und helfend zur Seite stand.

So tritt Krischnas in der Bhagawadgita, der berühmten Episode des Heldengedichtes Mahabharata, auf und offenbart hier dem Ardschunas des höchsten Gottes wahres Wesen und der göttlichen Weisheit und Erkenntniß letzten und höchsten Schluß. Nicht mehr um die Mächte und Gestaltungen des Naturlebens, wie die Weda's, sondern um die sittliche Welt des Menschenlebens, das Reich der geschichtlichen Thaten des Geistes, bewegt sich der religiöse Lehrgehalt der Bhagawadgita. Er enthält die höchste Entfaltung des indischen Geisteslebens, das letzte Testament des brahmanischen Religionsprinzips.

Nach der göttlichen Offenbarung in der Bhagawadgita ist Krischnas, der Gott, das Eine in Allem, was lebt. In ihm bestehen alle Wesen; er ist und lebt gegenwärtig in Allem mit seiner göttlichen Kraft, welche die Wesenskraft ist, wodurch jedes Geschöpf lebt, und die Wirkenskraft, wodurch Alles wirkt und getrieben wird. Dennoch aber sind die Dinge und Erscheinungen der Welt nicht er selbst und ist er mit seinem Selbst nicht zugleich auch in ihnen; er geht selbst nicht in die Gegensätze und Entwickelungen des Lebens ein, und obwohl sie in ihm bestehen, besteht er doch nicht in ihnen und bleibt nicht in der Schöpfung befangen; er umfaßt und durchdringt und erhält sie

alle durch seine Kraft; in der Einfachheit seines Wesens aber wohnt er in der Höhe, in der unsichtbaren Welt, die ewig ist. —

Nur wer über die Gegensätze des Lebens in seinem Geiste selber hinaus und aus der verwirrenden Mannichfaltigkeit des endlichen und zeitlichen Daseins zur Einheit dieses göttlichen Wesens gelangt ist, geht in der Stunde des Todes zur Gemeinschaft mit Krischnas, indem er erkennt, was höher ist, als die ganze lebendige Schöpfung, höher, als alle Götter, höher auch, als aller denselben geleistete Dienst, indem er seinen Blick in das über alles Sichtbare erhabene Reich freier Geistigkeit erhebt.

Und dieß, was über die Vergänglichkeit, Geburt und Tod erhaben ist, soll der Weise suchen, indem er in Freiheit von Leidenschaften und Begierden zu jenem Gleichmuth des innern Lebens sich emporarbeitet, der in aller äußerlichen Werkthätigkeit vergebens erstrebt wird. Wer im Geiste den Reiz der Sinnenwelt und die Täuschungen der Erscheinung überwunden hat, der lebt wachend in Dem, was den Anderen die Nacht ist, und worin diese wach sich bewegen, das ist ihm die Nacht. Er ist durch den Glauben zum Schauen gelangt, und hat es erkannt, daß das Opfer im Geiste alle äußeren Werke umfängt und verschlingt. Vom Irrthume befreit erblickt er zuerst alle Wesen in dem Spiegel seines eignen Geistes, dann aber als beruhend in dem göttlichen Wesen des Krischnas.

Dieß ist die Lehre der Bhagawadgita, die als göttliche Offenbarung dem Krischnas in den Mund gelegt wird.

§. 47.

Die religiösen Sekten Indiens.

Die dem Geist des indischen Volkes, gemäß seiner vorwaltenden Phantasiethätigkeit, eigenthümliche Neigung, die religiösen Ideen nicht bloß in ihrer überlieferten Gestalt aufzunehmen und im Gedächtniß fortzupflanzen, sondern

dieselben weiterzubilden und die darin enthaltenen Keime des Denkens zu weiterer Entwickelung zu bringen, war der Grund, daß in Indien schon frühe mancherlei religiöse Lehrsysteme entstanden, welche sich an die überlieferte religiöse Grundlage zwar anschlossen, doch aber ebenso über dieselbe in mancher Beziehung hinausgingen. Indessen waren diese religionsphilosophischen Lehren, die sich unter gelehrten Kennern der Weda's in besonderen philosophischen Schulen bildeten, durch ihre über die unmittelbare Weise der religiösen Vorstellung hinausgehende Form der religiösen Erkenntniß nicht geeignet, um in das religiöse Volksleben überzugehen.

Erst nachdem sich die Bildungskeime des religiösen Volksgeistes zu bestimmten Gestalten der religiösen Entwickelung entfaltet hatten, und der indische Geist keine neuen und eigenthümlichen Bildungen mehr aus sich herauszutreiben im Stande war, wurden hin und wieder einzelne Richtungen und Vorstellungskreise des religiösen Lebens aus ihrem Zusammenhange mit dem Gesammtgebiete des Volksglaubens herausgenommen und in einseitiger Weise ausgebildet und weitergeführt. Wie sich dieselben meistentheils zu den übrigen Elementen des Brahmanenthums in ausdrücklichen Gegensatz stellten, entstanden dadurch eine Reihe religiöser Sekten, die nicht bloß auf priesterliche oder philosophische Kreise beschränkt blieben, sondern in's Volksleben selbst eindrangen und dadurch den Grund zum allmählichen Verfall der indischen Religion legten.

In solcher Weise hatte sich schon seit dem dritten Jahrhundert vor Chr. Geb. in Indien, neben dem brahmanischen Volksglauben und ungehindert durch die Brahmanen selbst, der Buddhaismus als eine besondere Sekte geltend gemacht, die jedoch im Laufe einiger Jahrhunderte durch ihren religiösen Gehalt und durch das Einwirken mancherlei Umstände eine so große Verbreitung über das ganze östliche Asien gewann, daß sie zur selbständigen Religionsform sich erweiterte. Wir werden derselben darum weiter unten im Buche der Religion, als der zweiten

Hauptform der indischen Religionen, eine besondere ausführliche Betrachtung angedeihen lassen.

Seit dieser Zeit nahm in Indien die Spaltung des religiösen Lebens in besondere Sekten immer mehr zu, sodaß im siebenten Jahrhundert nach Chr. Geb. ein brahmanischer Ketzerverfolger, Sankara Acharya, als Wiederhersteller der brahmanischen Rechtgläubigkeit auftrat und ganz Indien durchreiste, um die Anhänger einzelner Gottheiten des indischen Pantheons zu verfolgen und die Verehrung des Einen urgöttlichen Wesens wiederherzustellen.

Das gemeinsame Wesen und die Eigenthümlichkeit dieser Sekten bestand hauptsächlich darin, daß einzelne mythologische Vorstellungskreise des Brahmanenthums einseitig festgehalten und zum selbständigen Mittelpunkt eines Sektenglaubens und besonderen Religionsdienstes gemacht wurden.

So gab es denn nicht bloß besondere Sekten des Brahmà, die Sonnendiener genannt, welche in der aufgehenden Sonne die schöpferische Macht Brahma's, in der Mittagssonne die zerstörende Macht Siwa's, in der Abendsonne die erhaltende Macht Wischnus' verehrten und in der dreifach verschiedenen Stellung der Sonne das dreifache Wesen des Trimurti anschauten; oder die Siwadiener oder die Saiwas, besonders im nördlichen Indien, welche den Siwas als Urgottheit verehrten und die Sagen über Incarnationen desselben besonders ausbildeten; oder die Wischnudiener oder Waischnawas, welche auf Wischnus als höchste Gottheit die wichtigsten älteren Sagen übertrugen und denselben bald als Rama, bald als Krischnas vorwaltend verehrten: sondern es gab auch besondere Sekten der Saktas oder sogenannte Verehrer der Mütter, der Sakti's, die sich wilder Sinnenlust und üppigem Dienste weihen, Menschenopfer haben, nackt einhergehen und aus hohlen Schädeln sich fortwährend berauschen.

Ebenso gibt es eine Sekte der Dschainas, welche den Buddha als Dschina verehren und sich dadurch hauptsächlich von den eigentlichen Buddhadienern unterscheiden, daß sie

sich nicht, wie die letzteren, vom brahmanischen Kastenwesen losgesagt haben.

In jüngeren Zeiten der indischen Geschichte, namentlich seit dem 15. Jahrhundert wurden die älteren Sekten noch durch neue vermehrt, welche aufkamen, je nachdem neue religiöse Bedürfnisse entstanden waren oder fremde religiöse Richtungen Eingang fanden, an welche sich das ältere religiöse Bewußtsein anzuschließen suchte. So entstand im 15. Jahrhundert durch Naneck eine neue Sekte, die sich vom ganzen brahmanischen Religionsdienst lossagte und die verschiedenen früheren Culte zur Verehrung Eines Gottes als Weltschöpfers zu vereinigen strebte. Eine ähnliche Richtung haben die im 16. Jahrhundert entstandenen Sauds, welche allen Bilderdienst verwerfen.

Diese und andere Sektenspaltungen charakterisiren das Stadium der vollständigen Auflösung der alten indischen Religion.

§. 48.

Der indische Priesterstaat.

Ist die Religion der allgemeine Mutterschooß, aus welchem alle übrigen Richtungen des Geisteslebens der Völker hervorgehen, so wird sich der Charakter des religiösen Geistes eines bestimmten Volkes auch den andern besondern Sphären und Thätigkeiten seines Volkslebens aufprägen. Zunächst sehen wir das politische Dasein des alten Indiens dem Charakter der Brahmanenreligion entsprechen.

Herrschte in China noch der unfreie Standpunkt des Familiengeistes, sodaß der Staat nur eine große Familie war; so erstarrt in Indien die Gestaltung des bürgerlichen Lebens zum fest geschlossenen Unterschiede der Stände oder Kasten, welche sich zugleich, in aufsteigender Stufenreihe von der untersten Kaste der Handwerker und Dienenden, den Sudra's, durch die nächstfolgende der Ackerbauer und

8*

Handeltreibenden, der Visa's, und die der Krieger, die Kschatrya's, hindurch sich der obersten Kaste, den Priestern oder Brahmana's, unterordnen.

Durch dieses Verhältniß erhält der indische Staat den Charakter des Priesterstaates, sofern durch die Priester die Rechte und Pflichten der übrigen Kasten vorgeschrieben werden, die nicht die Pflichten des Menschen, sondern eben nur die einer bestimmten Klasse sind. An der starren Schranke dieser Unterschiede bricht sich das Recht der freien Individualität. Die von den Priestern erkannte ewige Gesetzmäßigkeit des Naturlebens soll sich in der Form des Staates äußerlich ausprägen und außerdem in der strengen Lebens- und Verhaltungsregel für jede Kaste, dem von den Priestern vorgeschriebenen Ceremonialgesetze, sichtbar darstellen, die Priesterkaste aber, als leitender Stand und als Träger der Intelligenz, das ganze Volk beherrschen.

Nach der brahmanischen Mythe sind die Brahmanen aus Brahma's Mund, die Kschatrya's aus dessen Armen, die Visa's aus dessen Leibe und die Sudra's aus seinen Füßen entstanden. Die ideelle und historische Entstehung der Kastenunterschiede ist aber ihr Gesetzt- und Begründetsein durch das Prinzip des Priesterthums. Die alten Weisen des Volkes, Beobachter und Kenner der Natur, brachten aus den nördlichen Thälern des Siebenstromlandes den übrigen Völkerschaften des Südens höhere Bildung, die als Besitzthum der Priestergeschlechter vom Vater auf den Sohn forterbte, und so entstanden mit der abgeschlossenen Priesterkaste von selbst die übrigen Unterscheidungen der bürgerlichen Thätigkeit mit gleichem abgeschlossenem Gepräge. Aus der Verheirathung von Gliedern der vier reinen Kasten mit Gliedern einer andern Kaste entstanden die sogenannten unreinen Kasten, die wiederum stufenweise gegliedert, aber von allem Umgang und Verkehr mit den reinen Kasten streng geschieden waren. Den unreinen Kasten gehörten auch die Zigeuner an, welche im 14. und 15. Jahrhundert nach Europa auswanderten.

Die sogenannten Paria's gehörten zu gar keiner Kaste, sondern bildeten den Auswurf des Volkes, einen ganz verachteten Volksstamm von negerartiger Bildung.

Die Kaste der Brahmanen hat die Herrschaft über alle übrigen Kasten. Einen Brahmanen zu beleidigen und die Beleidigung nicht zu sühnen, gilt für die größte Sünde. Die Brahmanen haben allein das Recht, die nur in ihren Händen befindlichen heiligen Bücher zu lesen und zu erklären; sie sind Richter und Bewahrer des ganzen weitläufigen Ceremonialgesetzes, mit dessen Beobachtung ein großer Theil der Thätigkeit der Inder hingebracht wird.

In allen bürgerlichen Verhältnissen sind die Brahmanen bevorzugt und gelten immer als höhere, göttlichmächtige Wesen; selbst für die größten Vergehen und Verbrechen darf ein Brahmane nicht am Leben und Eigenthum bestraft werden; der geringste Brahmane würde sich lieber hinrichten lassen, als seine Tochter einem Könige zur Frau zu geben, der nicht aus der Brahmanenkaste ist. Der Hochmuth, von welchem sie erfüllt sind, kennt kaum seines Gleichen.

§. 49.

Der Cultus und die praktische Religiosität.

Nach dem alten einfachen Ritual der Weda's und der Gesetze Manu's bestand der religiöse Dienst hauptsächlich in Gebeten und einfachen Opfern. Durch Andacht und religiöse Meditation gelangt die Seele zur unmittelbaren Gemeinschaft mit dem göttlichen Urwesen, der großen Weltseele, und hat an der Ruhe des Lichtlebens Theil. In sich selbst die Gegenwart der Weltseele zu empfinden, auf der Stufenleiter der Wesen zum Urgrund derselben emporzuklimmen, und das Heilige und Göttliche in sich selbst gegenwärtig zu haben, darin besteht der höchste Zweck der religiösen Erhebung des Menschen.

Nach und nach erweiterte sich der religiöse Dienst zu

einem weitläufigen Umfang gottesdienstlicher Handlungen und endloser Ceremonien, durch welche das Volk unter dem Einflusse der Priesterschaft gehalten wurde. Die Opfer wurden in ältester Zeit unter freiem Himmel, in Hainen und Wäldern, am Ufer der Flüsse, an einsamen Oertern vollzogen. Die Opfer bestanden theils in unblutigen Trank- und Speiseopfern, theils in blutigen Thieropfern, die theils den Vorfahren als tägliche Spenden vom Hausvater jeder Familie zu bringen waren, theils als Feuer- und Sonnenopfer den großen Göttern galten, theils als Todtenopfer nach Verbrennung der Leichen vorkamen.

Zum brahmanischen Gottesdienste gehörten auch regelmäßige Reinigungen, Wallfahrten, Abwarten der Fasten- und Bußtage, Almosenspenden, besonders an die Priester, wodurch der religiöse Dienst zu einem für verdienstlich geltenden, werkheiligen Thun ausartete, das in sich selbst sinn- und werthlos war.

Von Tempeln, Pagoden genannt, finden sich noch in der Heroenzeit wenig Spuren; später, mit der Vermehrung der Tempel, bildeten sich in deren Umgebung einzelne brahmanische Priestergemeinden, welche unter einem Oberpriester standen und an jedem Tempel Jungfrauen hielten, die ursprünglich zum öffentlichen Gottesdienst bestimmt, nicht selten zu öffentlichen Buhlerinnen wurden.

Was den sittlich-praktischen Standpunkt des religiösen Geistes angeht, so ist auf dem Standpunkt des indischen Lebens das Subject zwar aus der Einheit des Familiengeistes und der unmündigen Stufe des kindlichen und kindischen Wesens zu äußerlicher Selbständigkeit fortgeschritten; der indische Geist ist aber zu weich und kraftlos, um sich als Selbst, als Persönlichkeit, zu erhalten und aus der engen Schranke des bürgerlich abgegrenzten Lebens zu wirklicher persönlicher Freiheit zu erheben.

Die praktische Bestimmung des religiösen Subjectes ist die fortdauernde Selbstopferung desselben; die Sittlichkeit tritt hier nicht als innerliche Selbstgestaltung des Indivi-

duums, sondern als passives, selbstloses Verhalten, als Vernichtung des Selbst, als Flucht aus dem Kampfe des Lebens auf.

Drei Wege des sittlichen Verhaltens kennt der Inder, die ebensoviele Wege der Erlösung oder Befreiung von der Last der Welt sind.

Der erste Weg geht durch die Macht des Gedankens, des Sichvertiefens in die ursprüngliche Einheit der Welt und alles Lebens, der Weg der Meditation, durch welche die Täuschungen des Scheines entwirrt und die Welt in ihr ursprüngliches Nichts aufgelöst wird. Die Brahmanen, die sich in die Stille des Lichtseins, durch Versenkung in das große Brahma, vertiefen, haben diesen Weg, sie sind das von Natur, was Andere, die gewöhnlichen Menschen, erst auf mühsamerem Wege durch ihr Thun erwerben müssen.

Der zweite Weg ist die Askese, der priesterliche Beruf eines Jeden, der durch Büßungen, Entsagungen und Selbstqual geht und im Zustande der Yogi's erreicht ist. Dieß sind herumziehende Bettelmönche, welche sich durch strenge Bußübungen hervorthun und im Alter in ihre Klöster zurückziehen.

Der dritte Weg des praktischen Verhaltens ist der gewöhnliche, den die Masse einschlägt und der darin besteht, daß der Mensch in den maaß- und haltungslosen Taumel der Sinnlichkeit sich stürzt und daneben durch mechanische Beobachtung der äußerlichen Cultusvorschriften den Forderungen der Priester gerecht zu werden strebt.

§. 50.

Die religiöse Kunst der Inder.

Die religiöse Anschauung der alten Inder stand noch auf der Stufe des symbolischen Bewußtseins, welches oben in der Einleitung charakterisirt worden ist. Die Eigenthümlichkeit desselben liegt in dem Streben der religiösen Vorstellung und Phantasie, den religiösen Inhalt, die re-

ligiöse Idee, die sich zu gegenständlicher Vorstellung bringen will, in einem aus dem Naturleben genommenen Bilde sich deutlich und anschaulich zu machen. Es ist aber das eigenthümliche Wesen des symbolischen Bewußtseins, daß Idee und Bild nur äußerlich und oberflächlich mit einander verknüpft erscheinen und die Einheit beider nicht erreicht ist. Gerade in dieser Einheit besteht aber das Wesen der Schönheit, vom Standpunkt der Kunst aus betrachtet.

Es entwickelte sich zwar bei den Indern aus der Religion und dem Cultus, im Dienste beider und von den Priestern abhängig, auch eine eigenthümliche Kunstform, in welcher sich die schaffende Phantasie des indischen Volkes die religiösen Ideen und Vorstellungen auch vor die sinnliche Anschauung gegenständlich hinzustellen versuchte. Dieser Kunstform eignete jedoch noch nicht das vollendete Wesen der Kunst, es fehlte ihr die Idee der Schönheit, und die Producte der indischen Kunst stehen darum in der Geschichte der Kunst noch auf einer sehr niedrigen Entwickelungsstufe, welche man füglich, nach dem Charakter des der Stufe des indischen Geistes eignenden symbolischen Bewußtseins, die symbolische Kunstform nennen kann.

Es herrscht in der religiösen Kunst der Inder das Kolossale und Maaßlose vor; die schrankenlos ausschweifende, noch ungezügelte Phantasie vermischt Natürliches und Menschliches noch in bunter Verwirrung durcheinander, und die durch die Kunst dargestellten Götter erscheinen in häßlicher Weise, phantastisch aufgespreizt, mit vielen Köpfen und Händen und überladen mit vieldeutigen Symbolen des Naturlebens.

So wird Brahma dargestellt mit vier Köpfen und Armen; in der einen Hand trägt er das heilige Gesetzbuch, in der zweiten den Rosenkranz, in der dritten ein Wassergefäß, in der vierten einen Löffel. Ebenso wird seine Sakti mit vier Köpfen und Händen dargestellt, mit denen sie einen Lotosstengel, eine Lyra, eine Papierrolle und ein Wassergefäß hält. Der Schwan und die Gans sind ihnen geweiht.

Auf einer Schlange ruhend wird Wischnus dargestellt; in seinen vier Händen führt er eine Muschel, eine Keule, ein feuerspeiendes Rad und eine Schelle; er trägt eine Krone; er reitet auf einem Habicht, und seiner Sakti ist der fruchtbare Mangobaum, die Kuh, die Lotosblume beigegeben. Die Lotosblume dient den Indern zur Bezeichnung der Weltentfaltung, und ist ihre symbolische Bedeutung in folgendem indischen Mythus dargelegt: Wischnus schläft auf dem Boden des Oceans; aus seinem Nabel, als dem Symbole der Erzeugung, entspringt der Stiel des Lotos, dessen entfaltete Blume, der Schauplatz der Erde und des Menschengeschlechtes, auf den Wassern sich wiegt. In der Mitte der Blume erhebt sich der Fruchtknoten oder Lingam, Meru genannt, als das Hochland und der Mittelpunkt der Erde, und vier Blüthenblätter der Blüthenkrone bezeichnen die vier Hauptländer nach den Weltgegenden.

Mit dem Bilde des Lingam oder Phallus (Zeugungsgliedes) wird Siwas abgebildet; in den Händen führt er Dreizack und Lanze; ein Halsband von Schädeln umschlingt seinen Nacken, in eine Tigerhaut gehüllt fletscht er die Zähne; der Stier und der befruchtende heilige Strom Ganges sind ihm geweiht. Seine Sakti trägt das Bild des Mondes an der Stirne; als zerstörende Göttin der Vergänglichkeit erscheint sie mit wildem Blick, aufgerissenen Augen, großem Gebiß auf einem Höllenpferde sitzend, mit Schwert, Dreizack und Blutgefäß.

Als der sprechendste Ausdruck des symbolischen Bewußtseins erscheint die indische Baukunst, — ungeheure Werke, die nur dadurch zu Stande kamen, daß eine ganze, von den Priestern abhängige Volksmasse, viele Menschenalter hindurch, im Dienste der Religion und des Cultus arbeitend beschäftigt wurde. Diese großartigen und kolossalen Bauwerke der Inder zerfallen in drei Klassen; sie sind nämlich entweder unterirdische Felsentempel, Excavationen, die das Sicheingraben des Geistes in die Natur symbolisch darstellen, besonders auf Elephante, Salsette und zu El-

lore; oder über der Erde aus Felsen gehauene Denkmäler, wie besonders die großen sieben Pagoden oder die Trümmer von Mawalipuram, der großen in Felsen gehauenen Königsstadt auf der Küste Coromandel; oder endlich freie Steinbauten, welche die vollständige Herrschaft des Geistes und Unterwerfung des Stoffes zum Dienste des Geistes darstellen, wie dieß besonders Pagoden als Wallfahrtsorte sind. Die Wände dieser Bauwerke sind mit Reliefs oder Skulpturdarstellungen mythologischer Vorstellungen bedeckt, die sich auf besondere Göttercult beziehen.

Auf diese Weise hat sich der Geist des Volkes sein religiöses Leben gegenständlich und seinen Genius unsterblich gemacht. Jahrhunderte mögen nöthig gewesen sein, um diese riesenhaften Bauten zu vollenden, an denen ganze Generationen das Opfer ihrer Händearbeit, zum Dienste der Götter, im Interesse der ihr Leben umschlingenden Priestermacht, darstellend herausarbeiteten.

II. Der Buddhaismus.

§. 51.

Der Stifter des Buddhaismus — Buddha.

Das Wesen des Buddhaismus oder der Glaube der Bauddha's, der Anhänger Buddha's, ist in der Einheit der drei Verhältnisse: Buddha oder das Göttliche, Heilige; Dharma oder die Lehre und das Gesetz; und Sanggha oder die buddhaistische Geistlichkeit und heilige Ordnung beschlossen, die wir der Reihe nach hier zu betrachten haben.

Die mythische Geburt und Lebensgeschichte Sakyamuni's, wie sie in den heiligen Büchern der Buddhaisten erzählt wird, ist diese: Sakyamuni, eine Einkörperung des indischen Gottes Wischnus, ließ sich vom hohen Göttersitz in Königsgestalt im Mittelreiche Indiens nieder und wurde

aus dem Schooße der Maha-Maja, der aus dem alten Fürstengeschlechte der Sakya stammenden Königin dieses Reiches, geboren. Als Knabe übertraf der junge göttliche Königssohn alle seine Lehrer an Weisheit und alle Menschen an Schönheit; den Jüngling zog sein innerer Willensdrang und seine lebendige Phantasie unaufhaltsam zur Erforschung des göttlichen Wesens und des Elendes der Menschheit, dessen Betrachtung ihm alle Lebensfreude störte.

Im neunundzwanzigsten Lebensjahre verließ er den glänzenden Königshof seines Vaters und die Seite seiner Gemahlin, um sich der stillen, ungestörten Meditation über die Uebel des Daseins und die Mittel der Erlösung zu widmen, und zog sich in die Einsamkeit zurück, wo sich bald eine große Zahl von Schülern, Brahmanen und Anderen, um den büßenden Einsiedler, der sich Gautama nannte, sammelten. Dort überwand der büßende Heilige einen von seinem feindlich gesinnten Oheim zu seinem Verderben gesandten Elephanten und verrichtete Wunder durch die Kraft seines Geistes. Als er sich noch tiefer in die Einsamkeit zurückzog, folgten ihm nur zwei seiner Schüler. Endlich, nach sechs Jahren, war die Bußzeit, die sich der Heilige auferlegt hatte, herum, er hatte die Welt und alles Weltliche an sich selbst vollständig überwunden und war Buddha geworden, d. h. der Erwachte, Erleuchtete.

Er kehrte nunmehr in die Welt zurück, damit derselben seine Errungenschaft zugut käme, verkündigte sich als den Heiligen der Heiligen oder als den Buddha und predigte seine Lehre und sein Gesetz, die große Lehre von der Erlösung der Welt aus dem endlichen Dasein, deren Verkündigung ihm mit geheimnißvoller Macht die Herzen der Menge gewann.

Wahrscheinlich fällt die Zeit, da Gautama die Verachtung der Welt predigte, in's sechste Jahrhundert vor Chr. Geb. Im achtzigsten Jahre starb der große Heilige mit der Weissagung, daß sein Gesetz fünftausend Jahre bestehen werde, worauf ein anderer Buddha in der Welt erscheinen

würde, um die Lehre und das Gesetz neu aufzurichten, und so würden in vierundsechzig Weltaltern ebensoviele Buddha's erscheinen und nach dem Ablauf dieser großen Zeiträume oder Kalpa's würde mit der vollendeten Erlösung der Welt der Untergang derselben erfolgen.

Die große Lehre und das heilige Gesetz Buddha's ist in vielen heiligen Büchern, als Religionsquellen des Buddhaismus, niedergelegt, die bald nach Sakyamuni's Tode theils niedergeschrieben, theils gesammelt und geordnet, später aber zu wiederholten Malen revidirt worden sind. Dieselben liegen uns theils im altindischen Texte, theils in sehr getreuen chinesischen, cingalesischen, thibetanischen, mongolischen Uebersetzungen vor. Besonders wichtig ist unter diesen heiligen Schriften eine Art von buddhaistischer Katechismus, welcher in Kowalewsky's mongolischer Chrestomathie (Kasan 1836 und 37) vollständig aufgenommen ist.

§. 52.

Die Lehre und das Gesetz Buddha's — Dharma.

Der Buddhaismus, der bereits oben unter den brahmanischen Sekten flüchtig erwähnt worden ist, hat sich anfänglich nur als eine religiös-reformatorische Sekte aus den verschiedenen Elementen der Brahmanenreligion, als eine Fortbildung ihrer verhüllten Keime und Consequenzen, entwickelt. Der Buddhaismus ist im Grunde nur die letzte Consequenz der brahmanischen Lehre, daß die Welt als ein Gebilde der Maja nur eine Welt des Scheins sei, woraus der Buddhaismus die Folgerung zog, die der Grundgedanke der neuen Lehre war, daß die sichtbare Wirklichkeit das Nichts und das aus der Ueberwindung der Welt hervorgehende Nichts die wahre Wirklichkeit sei.

Nach der Weltanschauung des Buddhaismus ist nicht eine ewige göttliche Persönlichkeit die Ursache der Welt, sondern dieselbe ist durch eine nothwendige Verkettung von Ur-

sache und Wirkung aus dem Nichts hervorgegangen durch Verdichtung und Verdünnung der Atome. Alles Dasein und Leben in der Welt bewegt sich in dem wogenden Meere des Ortschilang's, im unendlichen Wechsel und Wirbel des Werdens und Vergehens, des Geburts- und Gestaltenwechsels. Uebereinander erhebt sich eine Stufenreihe von Welten, deren hauptsächlich drei gezählt werden, die über dem Berge Meru sich lagern.

Der erste dieser Himmel heißt die Welt des Verlangens und der Begierde, auch die Welt der Geduld oder Sansâra genannt und seine Bewohner heißen Chama's. Zu ihr gehört der Himmel der Götter des Trimurti, die (wie es in einem der heiligen Bücher heißt) mit gefalteten Händen das unermeßliche Tugendverdienst der Bewohner des Jenseits preisen; ferner gehören hierher die von den Menschen bewohnten Erdflächen, die sich um den Berg Meru lagern, sowie die Kreise der Thierwelt, in denen die hungrigen Geister der Unterwelt wohnen. Die Wesen, welche diese Region bewohnen, sind noch der Begierde und dem Verlangen unterworfen, schließen noch Ehen und begatten sich, sind deßhalb noch nicht vollkommen rein.

Ueber dieser Welt des Verlangens befindet sich die farbige Welt oder die Welt der Ruhe, der vier stufenweise aufeinanderfolgenden Himmel der inneren Versenkung. Ihre Bewohner heißen Rupa's und sind noch nicht vollkommen in's Nichts eingekehrt und noch nicht vollkommen geheiligt.

Ueber dieser farbigen Welt erheben sich die vier Stufenhimmel der farb- oder formlosen Welt, deren Bewohner völlig klar und durchsichtig sind, nach völliger Vernichtung trachten und so zum wirklichen Erlöschen gelangen.

Dieser der Existenz im Sansâra geradezu entgegengesetzte Zustand des gänzlichen Erlöschens aller Begierden, alles Bewußtseins und aller Persönlichkeit, heißt Nirwana, der Zustand des Nichts, welcher die allein wahre Wirklichkeit ist. Dieser Zustand ist das göttliche Leben selbst: die Ab-

wendung des Willens von der Erscheinungswelt als dem Sitze des Uebels, die Erhebung über alles Dasein zur seligen Ruhe des Nichtdaseins oder des Nirwana.

Daß die Seele des Menschen aus dem Ortschilang gerettet, alle Selbstheit überwunden und der Zustand Nirwana erreicht wird, ist das Ziel und der Zweck des Lebens, nach der Lehre des Buddha; dieß ihre höchste Weisheit und Heiligkeit, das Erwachtsein oder der Boddhi, ein Zustand, welcher in folgenden, in einem chinesischen Buche einem Buddhadiener in den Mund gelegten, Worten bezeichnend geschildert ist: er wolle seine abgeschundene Haut als Papier, die Splitter seiner Knochen als Griffel, sein Blut als Tinte gebrauchen, um das Gesetz Buddha's niederzuschreiben.

Den Zustand des Nirwana haben die Buddha's erreicht; dagegen die Boddhisatua's haben sich durch ihre vielfachen Wanderungen durch die Welt und ihre Selbstverwandlungen in nachfolgenden Geburten allmälig zum Range von höheren, göttlich-mächtigen Wesen emporgeschwungen, aber den Zustand des vollendeten Buddha noch nicht erreicht, weßhalb sie eben noch der Seelenwanderung und immer neuen Verkörperung, Chubilghan im Mongolischen genannt, sich zu unterwerfen haben und von Zeit zu Zeit in den Kreislauf des Sansâra als Vorbilder, Führer, Erwecker und Erlöser der noch im Ortschilang befindlichen Geister einkehren müssen. Um dieses Wesen der Erlösung und vollendeten Freiheit von der Welt den Menschen zu verkündigen und zuerst an seinem Beispiel zu beweisen, war in Gautama oder Sakyamuni zuerst Buddha auf Erden erschienen.

Obgleich nun aber in allen Wesen das Herz Buddha's wohnt, welches nur herausgezogen werden muß; obgleich also, um in unserer Sprache zu reden, alle Menschen von Natur gleich und zu gleicher Stufe der höchsten Heiligkeit, d. h. Buddha zu werden, alle ohne Unterschied berufen und bestimmt sind: so sind doch nicht alle bereits zu gleicher Stufe der befreiten oder in's Nichts eingekehrten Seele gelangt, es

findet vielmehr in der buddhaistischen Heiligkeit ein Gradunterschied statt.

Die unterste Stufe nehmen die Upâsaka's ein; es ist deren sittlicher Zustand die kleine Umwandlung, welche in der Beobachtung der fünf Gebote besteht: kein belebtes Wesen zu tödten, nicht zu stehlen, nicht der Wollust zu fröhnen, nicht zu lügen und sich nicht zu berauschen.

Die mittlere Umwandlung ist bereits der Anfang der Erhebung in's Nirwana, welche im Anhören der Worte Sakyamuni's und im Betrachten der Leere der Seele in ruhiger Beschaulichkeit besteht.

Die höchste Stufe oder die große Umwandlung besteht dagegen im Nirwana selbst.

Wer den Glauben an Buddha verschmäht und die Gebote desselben nicht befolgt, dessen Seele wandert nach dem Tode in einen thierischen Körper, damit sie sich bessere, um nicht der Hölle, Naraka, und ihren Schrecknissen anheimzufallen.

§. 53.

Die Hierarchie der Buddhagläubigen — der Sanggha.

Die auf der untersten Stufe der Heiligkeit stehenden Upâsaka's sind die Laien oder Nichtgeistlichen unter den Buddhadienern; wer dagegen in die höhere Lebensweise der Buddhagläubigen eintritt, ein Bhikshu oder Einsiedler und Bettler wird und an dem geordneten Zusammenleben der geistlichen Bekenner und Pfleger der Buddhalehre Theil nimmt, gehört zum Sanggha, zur buddhistischen Hierarchie, deren Glieder nur dem Jenseits der Befreiung leben.

Anfangs, als die Zahl der Buddha's noch klein war, zogen dieselben als Bettler unter den Bekennern der Brahmanenreligion umher oder lebten an einsamen Bußörtern getrennt vom Gewühle des Volkes; allmälig begannen sie ihre Bekehrungen unter dem Volke und suchten auch Fürsten des Landes zu Proselyten zu machen. Als ihre Zahl

wuchs, fingen sie an, in Wäldern und Gärten sich Aufenthaltsörter oder Klöster, Wihâra's genannt, zu bauen, und so befestigte sich allmälig die Trennung des unterm Volke gewonnenen Anhanges von dem Stande der geistlichen Anhänger oder des eigentlichen Sanggha's.

Diese Hierarchie der Buddhaisten unterschied sich aber sehr wesentlich von der Kaste der Brahmanen, als einer durch die Geburt bestimmten und streng geschlossenen Gemeinde von bloßen Bewahrern des Heiligen, dadurch, daß der Eintritt in den Sanggha der Buddhadiener Jedem ohne Unterschied offen stand, der sich zur Theilnahme an der Lebensweise entschloß und ein Bettler und Asket wurde. Sechs Vollkommenheiten befähigen hierzu: Almosengeben, Sittlichkeit, Wissen, Thatkraft, Geduld und Liebe.

Gautama nimmt auch die Elendesten in die Gemeinschaft der Gläubigen auf und sprach die großen Worte: „Mein Gesetz ist ein Gesetz der Gnade für Alle. Und was ist das, ein Gesetz der Gnade für Alle? Das ist das Gesetz, durch welches der elendeste Bettler zum Stande der Frommen aufgenommen wird."

Einen eigentlichen Cultus kennen die Buddhadiener oder Bauddha's nicht. Nicht durch Opfer wird Buddha eigentlich verehrt; sondern nur in sogenannten Ehrenerweisungen oder Pudscha's, d. h. Gaben von Früchten, Blumen, Rauchwerk, mit Begleitung von Musik vor Gautama-Buddha's Bild, besteht der demselben geleistete Dienst.

Ein Weiteres ist dann ein einfacher Cultus der Erinnerung, der nur in der Verehrung von Reliquien Sakyamuni's besteht, die in kuppelförmigen, steinernen, für Jahrtausende verschlossenen Grabhügeln, Stupa's genannt, aufbewahrt werden. Diese architektonischen Denkmale finden sich besonders zahlreich noch jetzt an der großen Königsstraße zwischen Indien, Persien und Baktrien, und haben jedenfalls eine symbolische Bedeutung, eine Beziehung auf das buddhistische Dogma.

In vielen indischen Baudenkmälern, besonders an den

Wänden von Grottentempeln, z. B. zu Salsette, kommen auch Abbildungen Buddha's vor, theils als einzelne Statuen, theils mit anderen Gruppen auf Basreliefs. Diese bildlichen Darstellungen zeigen ihn in kolossaler, aber rein menschlicher Gestalt, ohne phantastische Verzerrung, meist sitzend und nachdenklich, mit unterschlagenen Beinen und verschlungenen Armen, einen Oelzweig haltend.

§. 54.

Die Verbreitung des Buddhaismus.

Als im fünften und sechsten Jahrhundert unserer Zeitrechnung von Seiten der indischen Brahmanen eine heftige und blutige Verfolgung der Buddhadiener eröffnet worden war, mußten diese aus Vorderindien auswandern, wo die alte Brahmanenlehre wiederhergestellt wurde. Der Glaube an Buddha verbreitete sich seitdem, nicht durch die Macht des Schwertes, sondern die Gewalt der Lehre und des Beispieles, über das ganze östliche Asien und zählt jetzt noch, über zweitausend Jahre nach seiner Gründung, mehr als zweihundert und dreißig Millionen Bekenner, während man in Europa und Asien zusammen kaum ebensoviel Christen zählt.

Der Buddhaismus verbreitete sich nach China, Tibet, in die Mongolei, nach Nepal und Ceylon, wobei freilich die ursprüngliche Buddhalehre vielfache Veränderungen und Modificationen erlitt, indem sie sich theils wieder mit brahmanischen Elementen vermischte, theils an die verschiedenen volksthümlichen Culte und Religionsvorstellungen anschloß.

Das erste Reich Hinterasiens, in welchem die Buddhalehre Eingang fand, war China, wo sie Lehre des Schi oder Foe heißt und nach mehrfachen heftigen Verfolgungen sich als Foismus bis auf die neueste Zeit erhalten hat, obgleich es demselben niemals gelungen ist, die alte religiöse Grundlage des chinesischen Staatslebens zu erschüttern, die sich als die Reichsreligion oder Religion der Gelehrten fortwährend in Ansehen und Geltung erhielt. Es wanderten

aber nicht selten chinesische Buddhamönche nach dem Mutterlande des Buddhaismus, wo Sakyamuni's und so vieler Heiligen Fuß gewandelt hatte, um von dort Bücher, Bilder und Reliquien in die Heimath mitzubringen.

In Tibet war der Buddhalehre der vollständigste Sieg beschieden, wenn sie sich hier gleich in anderer Entwickelung nach außen und innen entfaltete und die alte schamanenartige Landesreligion verdrängte. Der Buddha Amitabha galt als Sakyamuni's selbständiger Vertreter im Himmel und verkörperte sich als solcher auch auf Erden. Ebenso ein zweiter Buddha oder Boddhisatua Chongschim, welcher, so oft er zur Welt kommt, das Antlitz des Amitabha, seines geistlichen Vaters, trägt. Als König Srongdsan-Gambo ist er Begründer der Lehre und Gesetzgeber.

Zu Anfang des funfzehnten christlichen Jahrhunderts wohnte der Buddha Amitabha in dem damaligen Oberhaupte eines großen Theils der tibetanischen Geistlichkeit, und hat sich seitdem auch den Nachfolgern desselben für alle Zukunft eingekörpert. Etwas später that Chongschim dasselbe, indem er eine zweite Reihe geistlicher Oberhäupter, seine eigenen Verkörperungen beginnen ließ. In dieser awatarischen Erbfolge der beiden Patriarchen erreichte die buddhaistische Hierarchie in Tibet ihre höchste Vollendung.

Den beständigen Chubilghan (Menschwerdung) des Chongschim kennt man bei uns besser unter dem gleichbedeutenden, halbmongolischen Titel Dalai-Lama. Beide Oberhäupter ordiniren sich gegenseitig; die beständige Menschwerdung des Amitabha hat aber den Vorrang vor dem Dalai-Lama, obgleich letzterer mehr praktisch-politische Bedeutung im Lande hat.

Auf solche Weise ist in Tibet die buddhaistische Religion ein förmlicher Menschencultus geworden, indem diese geistlichen Oberhäupter, welche die äußerliche, sichtbare Einheit der Hierarchie darstellen, sich einer göttlichen Verehrung zu erfreuen haben. Zum Unterschiede von dem Buddhaismus anderer Länder und namentlich vom chinesischen

Foismus heißt der tibetanische die lamaitische Religion oder der Lamaismus.

Der geistliche Oberherr hat die leidenschaftslose Ruhe des Insichseins, den Zustand des Nirwana darzustellen. Mit dem Tode des alten wird von den Priestern an gewissen äußeren Kennzeichen des Leibes bereits ein neuer, oftmals sogar ein Kind, gewählt und zur Würde des Großlama erhoben.

In dem Himalayalande Nepal hat sich der ursprünglichen Buddhalehre Brahmanisches beigemischt, indem Buddha eine Beziehung zur Weltschöpfung erhielt und als Adi-Buddha das Schöpfungsverlangen des Weltgeistes in sich trug und fünf schaffende Wesen hervorbrachte, Buddha's genannt, deren Söhne die Bodhisatua's gewesen sind.

Viertes Kapitel.

Die Religion der Aegypter.

---

§. 55.

Land und Volk.

Aegypten ist ein langer, im Norden oder dem unteren Theil sich fächerartig ausbreitender Streifen Landes, welcher mitten in Wüsten liegt und dadurch ganz vom übrigen Afrika abgeschlossen ist. Aegypten würde selbst eine Wüste sein, wenn es nicht vom Nil durchflossen wäre, der den dort fast ganz fehlenden Regen ersetzt und das Land regelmäßig durch seine Ueberschwemmungen befeuchtet und durch seinen Schlamm düngt, sowie er auch den Bewohnern dieses Landes das Trinkwasser liefert.

Mit seiner ganzen physischen Existenz an den Nil und

dessen regelmäßigen Verlauf gebunden, ist das schmale fruchtbare Nilthal ein wirkliches „Geschenk des Flusses", wie es der griechische Schriftsteller Herodot nennt. Das Flußsystem des Nil, der durch seine Schlammablagerungen das Land nach dem Meere hin erhöht und vergrößert und außerdem das Land zu dem macht, was es ist, hat solchergestalt eine von den übrigen afrikanischen Flüssen sehr verschiedene Bildung; seine Stromentwickelung trägt den Charakter der Allmählichkeit und Mäßigung und der festen Regel wiederkehrender Erscheinungen. Physische Geschlossenheit macht den Charakter Aegyptens aus, und gehört dieses Land schon durch seine physische Beschaffenheit, indem es durch Wüsten von seinem continentalen Stamme getrennt und durch den Isthmus von Suez und dessen Meere nach Asien gewiesen ist, wesentlich zum Orient.

Auch geschichtlich gehört Aegypten zum Orient und zur asiatischen Welt. Das Land war nicht bloß ein Bestandtheil des persischen Reiches, sondern die Bewohner desselben, in ihrem körperlichen Typus dem indischen Stamme ähnlich und unzweifelhaft zur kaukasischen Rasse gehörig, sind wahrscheinlich über Arabien nach Nubien gezogen und erst später von dort in Aegypten eingewandert.

Durch die bestimmte Schranke ihrer heimathlichen Lokalität selbst auf Geschlossenheit und Beschränkung gewiesen, erhielt auch der ägyptische Volkscharakter das Gepräge düsterer Verschlossenheit und berechnenden Verstandes. Alte Schriftsteller heben den Ernst, die düstere Melancholie, den ungastlichen Sinn der alten Aegypter, ihren abschließenden Stolz gegen Fremde hervor, der erst in späteren Zeiten ihrer Geschichte überwunden wurde. Die berechnende Verständigkeit des ägyptischen Geistes wurde durch die Nothwendigkeit der Berechnungen des Kalenders, durch die Messungen und Kanalbauten, die Leitung, Regelung und Benutzung der Ueberschwemmungen des Nil noch geschärft.

In partikulärer Verschlossenheit nach außen blieb das ägyptische Volk ein vorwaltend passives, geschichtsloses,

das in thatloser Unterwerfung an der freien Kraft ethischer Völker zu Grunde ging. Die physisch-lokalen Verhältnisse der Landesnatur sind auch der natürliche Grund der Trennung der Stände, deren Unterschiede übrigens hier nicht mehr die starre Schroffheit und das ausschließende Wesen der indischen Kasten theilen, sondern der Individualität und ihrer Wechselberührung schon mehr Spielraum lassen. Das heiße Klima, der Nil und die Ueberschwemmungen desselben scheiden die arbeitenden Klassen von der Intelligenz und Bildung, und beide scheiden sich wieder nach den Beschäftigungen und Lebensbedürfnissen. Veränderte Verhältnisse erzeugten neue Stände.

Die Kenntniß der Natur, Sternkunde, Feldmeßkunst, Wasserbauten und Baukunst, Arzneikunde und Gesundheitslehre war vorzugsweise das Eigenthum des Priesterstandes; die unter der Leitung der Priester stehenden Tempelbezirke bedurften des Schutzes einer bewaffneten Macht, der Kriegerkaste. Priester und Krieger waren die gutsherrlichen Stände, die das Grundeigenthum besaßen. Die Ackerbauer bildeten eine Art Erbpächter; der bürgerliche Verkehr ruhte in den Händen der Gewerbtreibenden; die Schweinhirten waren die niedrigste und verachtetste Klasse, weil das Schwein als unrein galt. Der auswärtige Verkehr veranlaßte unter Psammetich die Entstehung der Dolmetscherkaste; durch die Nilschifferkaste wurde, besonders zur Zeit der Ueberschwemmung, der Verkehr vermittelt.

So erscheinen hier in Aegypten die Kasten als die Specification und natürliche Eintheilung des Volkslebens; der Staat ist hier zuerst die Einheit des in sich gegliederten Volkslebens, er weiß sich als das Volk. Indem sich derselbe aus den alten Priesterkolonien, die von Meroë herkamen, entwickelte, wurde das ursprüngliche hierarchische Element einerseits durch das sich dagegen erhebende und geltend machende Element der Priestermacht, andererseits und hauptsächlich durch die ganze freiere Bewegung der

Individualität im Volksleben gebrochen, so jedoch, daß das priesterliche Element fortwährend das ordnende Princip des Volkslebens blieb.

§. 56.

Die Entwickelungsstadien der ägyptischen Geschichte.

Die Ausbildung und Entwickelung der ägyptischen Religion ist mit dem inneren Fortschritte des ägyptischen Volkslebens überhaupt auf das Innigste verwachsen. Jedem Stadium der geschichtlichen Entwickelung des ägyptischen Volkes, soweit sich dieselbe aus den Ueberlieferungen ausländischer Geschichtsschreiber erkennen läßt, entspricht auch eine bestimmte Stufe der Entwickelung des religiösen Volksgeistes: die Urzeit gehört dem Nomadenleben und Fetischismus; die mythische Heroenzeit bildet den Fortschritt zu Ackerbau und staatlicher Cultur; die eigentliche Blüthezeit der ägyptischen Volksgeschichte enthält auch die höchste Ausbildung der Religion, Mythologie und Kunst der Aegypter.

Die Bewohner Aegyptens in der Urzeit waren Nomaden und Fischer, welche in roher Lebens- und Existenzweise neben Pflanzen und Thieren auch noch den Nil und die Gestirne als Fetische verehrten.

Mit der Ankunft eines fremden, edleren Stammes von Aethiopien her, (wohin derselbe wahrscheinlich von Indien aus eingewandert war,) und der darauffolgenden Unterjochung des ägyptischen Landes durch die Hyksôs, semitische Hirtenvölker, von denen wahrscheinlich ein Theil der israelitische Stamm war, begann der Uebergang zu agrarischer Cultur und geordneten staatlichen Verhältnissen. Dieses mythische oder Heroenzeitalter umfaßt etwa die Zeit vom Jahr 1500—700 v. Chr. Geb.

Der geschichtliche Inhalt dieses Zeitalters knüpft sich an das Erwachen geschichtlichen Lebens mit der sich ausbreitenden agrarischen Cultur, an die Vereinigung der vereinzelten Stämme des Landes unter besondere Oberhäupter,

namentlich in Memphis und Theben, an die Eintheilung des Landes in besondere Verwaltungsbezirke oder Nomen, die Anlegung von Städten, Tempeln, Kanälen, die Gründung des Heeres und das Hervortreten der Kriegerkaste. Alle diese im Dunkel einer gährenden Entwickelungszeit sich verlierenden Bildungskeime werden in der mythischen Tradition des Volkes zu Einem Brennpunkte zusammengefaßt und zumeist auf die mythische Person des Sesostris übertragen, zum Theil auch an die ebenso unbestimmte Persönlichkeit folgender Könige angeknüpft.

Am Ende dieser Periode erfolgte unter der Herrschaft eines Priesterkönigs die Auswanderung eines Theiles der Kriegerkaste nach Aethiopien und die Zerstörung des ägyptischen Thebens durch die Assyrer.

Die eigentliche Blüthezeit des geschichtlichen Lebens und des Königthumes in Aegypten fällt in die Periode von Psammetich's Regierung bis zur persischen Herrschaft oder in die Zeit vom Jahre 650—525 vor Chr. Geb. Durch Psammetich wurde Aegypten in den geschichtlichen Völkerverkehr des Orients eingeführt, Semiten und Griechen erhielten Zutritt in Aegypten und durch Handel und regen Wechselverkehr mit den übrigen Völkern der alten Welt wurde das Land blühend, bis in der Schlacht bei Pelusium der König Psammenit an den Perserkönig Cambyses seine Herrschaft und das Land seine Unabhängigkeit verlor.

Mit der seit Alexander's des Großen Eroberungszuge eintretenden sogenannten alexandrinischen oder ptolemäischen Periode beginnt zwar Aegyptens eigentlich weltgeschichtliche Culturperiode, aber auch der Verfall und die Umbildung seines früheren volksthümlichen Lebens.

Hiernach lassen sich ebensoviele Stufen oder Stadien in der religiösen Entwickelung des ägyptischen Geistes unterscheiden.

Die ersten Anfänge ägyptischer Bildung fallen mit der Grundlage und dem geschichtlichen Ausgangspunkt des religiösen Bewußtseins im Thierdienst oder Thierfetischis-

mus der Ureinwohner zusammen. In die Zeit des geschichtlichen Uebergangs der Aegypter zum Ackerbauleben fällt der Fortschritt des religiösen Bewußtseins zur Natursymbolik, die vorwaltend Thiersymbolik ist, indem die allgemeinen und besonderen Mächte der Landesnatur zu einer Vielheit göttlicher Wesen hypostasirt oder personificirt und die Thiere zu Symbolen derselben genommen wurden. Aus der Erhebung dieser Elemente zur Einheit des göttlichen Lebens entwickelten sich in der darauffolgenden geschichtlichen Blüthezeit des ägyptischen Volkslebens die vollendeten mythologischen Anschauungen der ägyptischen Religionsstufe, wodurch Aegypten seine bestimmte Stellung in der Religionsgeschichte der vorchristlichen Welt erhielt.

Der Synkretismus der späteren ägyptischen Religionsvorstellungen und ihre Umdeutung in philosophische Speculationen gehört nicht mehr der altägyptischen Bildung an, sondern der weltgeschichtlichen Uebergangszeit aus der vorchristlichen Welt in die neue Zeit des Christenthums.

§. 57.

Die Quellen der ägyptischen Religion.

Die alten Aegypter sind auf dem Schauplatze der Weltgeschichte ein mehr als zweitausendjähriges Räthsel geblieben, das jedem Versuche der Lösung lange Zeit so sehr gespottet hat, daß man geradezu das Räthsel selbst als das Princip des ägyptischen Geisteslebens bezeichnet hat. Um eine klare Einsicht in die religiöse Bildung und Weltanschauung dieses merkwürdigen Volkes, dessen Sprache sogut wie ganz untergegangen ist, zu gewinnen, stehen dem Geschichtsforscher nur sehr spärliche und beschränkte Quellen zu Gebot, die in inländische und ausländische zerfallen.

Zwar ist uns von den vielen heiligen Urkunden des ägyptischen Geistes, von denen alte Schriftsteller der späteren Zeit Meldung thun, keine einzige erhalten, woraus

wir die Kenntniß ägyptischer Religion schöpfen könnten; und wenn auch etwa eine solche Urkunde sich unter den Papyrusrollen befinden sollte, die auf uns gekommen sind, so ist deren Entzifferung bis jetzt noch Niemanden genügend gelungen. Auch die Schriften ägyptischer Theologen oder Philosophen, welche uns einen deutlichen Blick in das Wesen der religiösen Weltanschauung werfen ließen, sind verloren, und die unter dem Namen des ägyptischen Hermes uns überlieferten Schriften sind sämmtlich unächt und von Anhängern der Neuplatonischen Philosophie untergeschoben.

Was von ächten Urkunden des altägyptischen Geistes auf unsere Zeit gelangt ist, beschränkt sich auf stumme Ziffern, Bilder und Bauwerke, welche mit Hieroglyphen, d. h. räthselhaften Zeichen und Bildern, bedeckt und selber Hieroglyphen für den staunenden Geist des Beschauers sind.

Dennoch fehlen uns nicht ganz solche Ueberlieferungen des Alterthums über die religiöse Weltanschauung Aegyptens, welche aus einer der Urquelle selbst gleich zu achtenden Quelle fließen. Es ist dieß die Darstellung, welche der im zweiten Jahrhundert vor Chr. Geb. lebende ägyptische Priester Manetho, aus alten heiligen Urkunden seines Volkes schöpfend, von dessen Religionsanschauungen und ältester Geschichte, und zwar in griechischer Sprache, gegeben hat. Leider hat uns die Zerstörung der Zeit die Schriften dieses Mannes bis auf wenige Bruchstücke vertilgt, unter welchen noch dazu viele untergeschobene, nicht von Manetho selbst herrührende, Berichte sich befinden, die von den ächten Fragmenten Manetho's erst kritisch gesondert werden müssen.

Zu diesen nächsten inländischen Quellen für die Erkenntniß ägyptischer Religion und Geistesbildung kommen noch die Berichte griechischer Schriftsteller selbst. Die Hauptquelle für die ägyptische Religionsgeschichte unter den Griechen ist der Geschichtsschreiber Herodot, zu dessen Zeiten (im fünften vorchristlichen Jahrhundert) die Eigenthümlichkeit der ägyptischen Religion schon vollständig ausgebildet war. Achtzig

Jahre nach der Eroberung Aegyptens durch die Perser hat Herodot das Land besucht und mit großer Wahrheitsliebe und treuer Beobachtungsgabe das Erfahrene in seinem Geschichtswerke mitgetheilt.

Außerdem hat uns der zur Zeit des Kaisers Hadrian lebende griechische Geschichtsschreiber Plutarch in seinem Werke über Isis und Osiris, dessen Inhalt großentheils aus Manetho's theologischen Werken geschöpft ist, eine reiche und schätzbare Quelle über die religiösen Vorstellungen und den Cultus der alten Aegypter hinterlassen, sodaß die besonnene und kritische Forschung in neuester Zeit an der Hand dieser geschichtlichen Führer eine Deutung der erhaltenen heiligen Denkmäler und Bildwerke dieses Volkes mit Glück zu unternehmen beginnen konnte.

§. 58.

Natur- und Weltanschauung Aegyptens.

Geschichtlich noch zum Orient gehörend repräsentirt Aegypten in der Stufenreihe der religiösen Völkergeister der orientalischen Welt den ersten tieferen Niedergang des orientalischen Geistes in sich selbst. Die wesentliche Eigenthümlichkeit der ägyptischen Natur- und Weltanschauung war, wie überall bei den Völkern der vorchristlichen Welt, durch die Beschaffenheit der Landesnatur bedingt. Bei den Aegyptern tritt diese Erscheinung an dem Gegensatze der lokalen Physik des Nilthales zur maaßlosen und übermächtigen tropischen Vegetation Indiens besonders deutlich hervor.

Der Geist des Menschen ist in Aegypten aus der phantastischen Maaßlosigkeit zur verständigen Begrenzung fortgeschritten und von der stillen, individualitätslosen Entfaltung des ruhigen Pflanzendaseins zur abschließenden Selbstheit und geschlossenen Individualität gelangt. Das über sich reflectirende Bewußtsein bezieht sich auf das Thierleben, vergleicht sich mit demselben und findet in

demselben eine Analogie, den Typus seines eigenen Wesens und Lebens, das selbst noch nicht als freie, bewußte Geistigkeit sich erfaßt hat, sondern noch zwischen der thierischen oder rein sinnlichen Lebendigkeit und dem freien geistigen Selbst in der Mitte schwebt, ohne den Unterschied zwischen der thierischen und der menschlichen Individualität klar und fest in's Auge zu fassen.

Das thierische Leben ist selbstischer Mittelpunkt, ein Sichfesthalten nach außen, das Innere des Thierlebens ist Seele, ruhendes unmittelbares Sein und Selbstgefühl. So faßt und weiß sich hier auch der Mensch, nämlich als bloß individuelle Lebendigkeit, und schaut unter ebendemselben Gesichtspunkt auch das Naturleben überhaupt an, das durch die Landesnatur schon als ein in sich geschlossenes bestimmt wird. Die Entwickelung des Naturlebens erscheint dem Bewußtsein des Aegypters als Prozeß des sich individualisirenden oder individuell gestaltenden Lebens.

Der ägyptische Geist schaut nicht mehr bloß in der Natur und dem damit eng verbundenen Menschenleben den unendlichen Wechsel des Entstehens und Vergehens, wie der indische Geist; sondern sucht in dem Prozeß des Naturlebens einen bleibenden Mittelpunkt zu finden und festzuhalten, und als diesen Mittelpunkt in dem unendlichen Kreislauf der Welt erkennt das Bewußtsein eben die Individualität, das Subject.

Das Bewußtsein geht aus von den Naturverhältnissen des Landes, es vergleicht diese im Naturleben des Nilthals sich darstellenden Naturprozesse mit einander und mit dem Prozeß der Lebensentwickelung des Menschen; die besondere Anschauung des bestimmten Landescharakters wird in's Bewußtsein erhoben, und treten als besondere Seiten des allgemeinen Lebensprozesses die Regelmäßigkeit und verständige Ordnung der individuellen Lebensgestaltung und die Ueberwindung alles Feindlichen und Zerstörenden durch die allgemeine Naturmacht, das im Tod und Vergehen sich stets erhaltende Leben hervor.

Das Individuum ist der feste Mittelpunkt in dem allgemeinen Kreislauf; das Individuum und alles individuelle Dasein geht in dem allgemeinen Prozeß des Lebens nicht unter, sondern erhält sich auch im Vergehen und geht aus dem Tode zu neuem Leben hervor.

Indem nun das Bewußtsein sich diesen unmittelbaren Kern seiner Natur- und Lebensanschauung zu einer bestimmten gegenständlichen Vorstellung zu erheben und darin für die Erinnerung festzustellen sucht, wird dieser allgemeine Inhalt der Vorstellung als göttliche Geschichte, als ein Kreislauf allgemeinen, d. h. göttlichen Geschehens aufgefaßt und in einer der bestimmten geographisch-physischen Existenz des ägyptischen Geistes entsprechenden Symbolik vergegenständlicht.

Dieß ist im Wesentlichen die Grundlage, auf welcher die Religion der Aegypter sich in ihrer bestimmten Individualität entfaltet.

§. 59.

Die Anfänge der ägyptischen Religion im Thierdienst.

Die Religion der rohen Ureinwohner Aegyptens bestand in einem Thierdienste, wie er der untersten Stufe der religiösen Entwickelung der Völker, dem Fetischismus, entspricht und noch jetzt im Innern von Afrika herrscht. Das Thier ist als Fetisch, als lebendiges Idol, angeschaut, wie z. B. in Guinea Schlangengeschlechter und einzelne Schlangenindividuen verehrt werden. Bei den Whidda-Negern hat die Schlange ihre Priester und bajaderenhafte Tempelmädchen; die Verletzung oder Tödtung einer Schlange ist ein unendliches Verbrechen. Am Senegal und Gambia wird hauptsächlich der Tiger, auf dem indischen Archipelagus das Krokodil, und zwar letzteres als Ahnherr des Menschen, verehrt.

In Aegypten hat der Thierdienst seine klassische Zeit und vollendete Ausbildung gehabt. Es gab nicht bloß

Thiere, welche im ganzen Lande allgemein verehrt wurden, sondern auch solche, die in einzelnen Districten eine besondere Verehrung genossen. Der Stier, die Kuh, der Hund, die Ibis, die Katze, der Falke (Sperber) und der Käfer gehörten zu den allgemein verehrten Thieren; der Widder, die Ziegen, der Bock Mendes, der Wolf, das Krokodil, das Nilpferd, verschiedene Schlangenarten u. a. wurden in einzelnen Theilen des Landes besonders heilig gehalten. Es wird sogar berichtet, daß die Frauen einer Gegend in Aegypten sich den Böcken preisgegeben haben. Und wenn eines der heiligen Thiere starb, war Trauer in der ganzen Gegend.

Die heiligen Thiere wurden sogar nach ihrem Tode feierlich und förmlich einbalsamirt und in den großen Todtenstädten der alten Aegypter in Tempeln beigesetzt. So findet man noch jetzt in der Wüste Saccara bei Memphis eine Menge solcher mumisirter Thierkörper, besonders heilige Vögel; ebenso in den Grüften von Theben. Dieselben wurden in derselben Weise der Behandlung mumisirt, wie die Menschen.

Diese Zoolatrie oder Thierverehrung, wie sie der ältesten Stufe der religiösen Entwickelung der Völker eignete, hat keineswegs ihren Ursprung in dem Streben gehabt, die in der Natur waltenden Kräfte zu symbolisiren und sie unter dem Bilde dieser Thiere in die Vorstellung zu erheben, so daß der ganze Kreis dieser heiligen Thiere, auf dieser ältesten Religionsstufe der Aegypter, als eine Symbolik des Naturlebens anzusehen wäre. Allerdings können die Thiere zu Symbolen werden und sind es innerhalb der Sphäre der ägyptischen Religionsform durch die nothwendig fortschreitende Bewegung des religiösen Bewußtseins auch geworden; aber ursprünglich sind sie es nicht. Ursprünglich sind sie vielmehr als diese wirklich lebenden Gestalten, als die Thiere in ihrer unmittelbaren sinnlichen Erscheinung, heilig gehalten und göttlich verehrt worden.

Man hat sich vielfach bemüht, diesen sonderbaren Cul-

tus aus äußerlichen Ursachen, aus der Beschaffenheit des Landes, des Klima's zu erklären; man hat die Nützlichkeit oder Schädlichkeit gewisser Thiere als das Hauptmotiv des Thierdienstes angegeben, oder den Glauben an die Wanderungen der Seele in Thierkörper oder den Thierkreis und sonstige astrologische Beziehungen zur Erklärung zu Hülfe genommen. Etwas Wahres ist allerdings in allen diesen verschiedenen Erklärungsversuchen enthalten, das Wahre selbst hat aber einen tieferen Grund in der eigenthümlichen Gestalt des religiösen Bewußtseins selbst.

Das Bewußtsein des Menschen, auf dieser Stufe seiner geistigen Entwickelung, welcher der Thierdienst entspricht, wird noch ganz von der Gewalt der sinnlichen Begierde und der niederen Triebe verschlungen, es ist nur im Elemente der Begierde wirksam und wirklich; der Geist ist hier, gleichwie das Thier, in sich befangen und gefangen, in der Sucht zu sich selbst begriffen, in diesem ungesättigten Hunger nach sich, der das Wesen der thierischen Begier ausmacht. So wird recht eigentlich der Thiergeist mächtig über den Menschengeist, der Mensch sinkt vor jenem nieder und opfert sich ihm; so wird der Gottesdienst Thierdienst, die Thiernatur wird auf den Altar erhoben, der Mensch beugt sich vor seinem eignen gefesselten Geist und opfert seiner eignen thierischen Lust und Begier, indem er das Thier verehrt.

So wird für den noch in sich und sein unmittelbares Naturleben versunkenen Geist die Thierwelt die Darstellung seines eigenen Wesens. Da nun aber die Thierwesen, welche zu Gegenständen der Verehrung geworden sind, dieß nur sind durch die bestimmte Beziehung, die sich das Selbstbewußtsein des Menschen zu ihnen gibt; so müssen sie so mannichfaltig und vielfältig sein, als die Beziehungen des Bewußtseins und der sinnlichen Begierde selbst sind. Jenachdem eben Vorstellung und Begierde des sinnlichen und seiner selbst nicht mächtigen Geistes auf irgend eine Weise besonders angeregt und afficirt wird, diese oder jene Richtung

desselben gerade vorherrscht, sucht er seinen gegenständlichen Ausdruck in einer bestimmten entsprechenden Gestalt des Thierlebens, worin er sich selbst wiederfindet.

Daraus erklärt es sich auch, wie unter den heiligen Thieren dieser altägyptischen Fetischdiener manche erscheinen, wo man sich keinen Grund angeben kann, wie sie zu dieser Ehre gekommen sind, d. h. wo man die bestimmte psychologische Beziehung zwischen dem Bewußtsein und gerade diesen bestimmten Thiergestalten nicht nachweisen kann, weil der Grund im Innern des religiösen Gefühls- und Begierdelebens verschlossen liegt und sich der näheren Bestimmung entzieht.

Nichtsdestoweniger lassen sich aber gewisse allgemeine psychologische Motive nachweisen, die bei der Wahl der Thierfetische zu Gegenständen des Religionsdienstes vorwaltend mitgewirkt haben mögen. Entweder ist es nämlich die rohe Macht des Zeugungs- und Geschlechtstriebes, der den Mittelpunkt des sinnlichen Menschen bildet, und so werden von ihm auch vorzugsweise solche Thiere verehrt, bei welchen dieser besonders stark hervortritt, wie z. B. bei den rohen Ureinwohnern Aegyptens der Bock, der Stier, das Hunde- und Katzengeschlecht, das Krokodil u. a.

Oder es ist das Räthselhafte, Seltsame und Geheimnißvolle in der bestimmten thierischen Gestalt und Lebendigkeit, was als ein Motiv der Verehrung erscheint, wie z. B. die Schlange in dieser Rücksicht die Blicke des Menschen auf sich zieht und fesselt. Sie ist die eigentliche Zauberkraft der Natur, die Basiliskennatur des Thiergeistes, die verführerische Macht des sinnlichen Lebens.

Oder es ist die in der Darstellung und Offenbarung der thierischen Eigenthümlichkeit sich für den Standpunkt des ungebildeten Geistes bemerkbar machende scheinbare Selbstständigkeit des Thiers, die Bestimmtheit und Sicherheit des thierischen Triebes und Instinctes, worin das menschliche Bewußtsein dunkel das eigentliche Wesen der Selbstheit und Eigenthümlichkeit, das Princip der Indivi-

dualität ahnt. Der Zauberkreis des bestimmten Maaßes und der festen naturgemäßen Ordnung des Lebens, worin das Thier wie gebannt, unbewußt und sicher sich bewegt, erweckt bei dem noch in sich schwankenden, in der Sinnlichkeit unstät hin- und hergeworfenen, in sich selbst noch des festen Haltes entbehrenden Selbstbewußtsein des rohen Menschen, wie in ähnlicher Weise beim Kinde, Staunen und Bewunderung als vor einem Höheren. — Der ganze Thierdienst ist die Religionsform der noch auf der Kindheitsstufe des Geschlechts stehenden Aegypter, über welche Stufe sich dieselben erst allmählich in fortschreitender Entwickelung zu größerer Freiheit des religiösen Selbstbewußtseins erhoben haben.

§. 60.

Die Symbolik der Thierwelt.

Sobald das ägyptische Bewußtsein aus dem unmittelbaren Thierdienste zu sich selbst und zu größerer Klarheit des Bewußtseins kam, unterschied es das Aeußere vom Innern, die Erscheinung der sinnlichen Wirklichkeit von der Bedeutung, welche darin für den Geist lag. Damit war eine höhere Stufe des religiösen Lebens betreten, auf welcher die Thiere zu Symbolen des Naturlebens werden.

Das Bewußtsein ist in der Thätigkeit begriffen, die Natur mit der Mannichfaltigkeit ihrer Gestalten und Kräfte in eine bestimmte Beziehung zu sich selbst, d. h. zu dem nach Selbstverständigung über seinen eignen religiösen Lebensinhalt ringenden Geiste, zu setzen, und kommt nunmehr dahin, diesen mannichfaltigen Gestalten und Aeußerungen des Naturlebens durch die Beziehung auf das Bewußtsein eine bestimmte Bedeutung beizulegen. Und zwar bleibt vorzugsweise die Thierwelt der herrschende Typus der ägyptischen Symbolik des Naturlebens.

In dem Kreis der heiligen Thiere werden die religiösen Vorstellungen gegenständlich angeschaut; hinter den

Thiergestalten haben sich die religiösen Ideen verborgen. Dieß ist auch der Sinn der über den ägyptischen Thiercultus von einem griechischen Schriftsteller überlieferten Sage, worin es heißt, daß im Anfang, wo der Götter wenige waren, sich dieselben des Uebermuthes der Menschen nicht hätten erwehren können und sich, um ihrer Ungezähmtheit zu entgehen, hinter die Gestalten der Thiere verborgen hätten. Also dachte sich der auf solcher Stufe des religiösen Bewußtseins stehende Mensch die Seelen der Götter in den Thieren lebend.

So erzählt uns Plutarch, daß die ägyptischen Priester erklärten, der Stier Apis sei ein Bild von der Seele des Osiris; und ein anderer griechischer Schriftsteller berichtet ebenfalls, daß die Seele des Osiris in einen Stier gewandert wäre, und wenn ein neuer Apis geboren werde, so gehe die Seele seines Vorgängers sogleich in denselben über. Die Seele des Gottes aber, was ist sie anders, als der besondere Inhalt der mit der Gestalt des Gottes verbundenen religiösen Vorstellung? Und dieser ist es, welcher vom religiösen Bewußtsein auf dieser religiösen Bildungsstufe in den einzelnen Gestalten der heiligen Thiere angeschaut wird.

Darum galt der Stier als Symbol der schaffenden Naturkraft, und war derselbe im Ackerstier zugleich als der agrarische Segen gegenwärtig angeschaut. Die Kuh, als empfangendes, weibliches Princip, wurde Symbol des befruchteten Landes, insbesondere des Nilthals. Der Inhalt beider symbolischen Anschauungen wurde nunmehr in oberflächlicher Personification an die menschlich vorgestellten Götterwesen Osiris und Isis angeknüpft, von denen jener als Nilgott der Landesgöttin zur Seite stand. Osiris war der Bruder und Gemahl der Isis.

Weiter zeigte die Naturbetrachtung die Thatsache, wie die natürliche Landesgeschichte und die lokalen Verhältnisse des Nilthales, das Steigen, Uebertreten und Sinken des Flusses mit der Sonne in Verbindung stehen und von deren

wechselnden Einflüssen abhängen. So wurde auch die Sonne für die ägyptische Religionsanschauung ein Gegenstand der Verehrung, und wurde der wohlthätige Einfluß der Sonne auf das Steigen und Fallen des Nil ebenfalls auf die symbolische Personification des Nil- und Landesgottes übertragen.

Vertiefte sich die Naturbetrachtung in den regelmäßigen Kreislauf des Naturlebens noch mehr, so gewahrte der beobachtende Geist des Aegypters, wie die Mutter Erde, die aus ihrem Schooße die Mannichfaltigkeit der Producte und Gestalten des Naturlebens hervorbrachte, dieselben auch wieder in sich zurücknimmt. So lag es nahe, die allgemeine empfangende und fruchtbare Kraft der Mutter Erde als allgemeine Naturmutter Neith zu personificiren und ebenso den tiefen verborgenen Grund der Dinge, die Nacht, in der alles Dasein schlummert und in die es wieder zurückkehrt, als Nachtgöttin Athor oder Hathor anzuschauen und beide Nebenvorstellungen mit der Vorstellung der Landesgöttin Isis zu verbinden.

So war Isis-Athor-Neith eine und dieselbe Gottheit, und Isis heißt bei Plutarch die mit unzähligen Namen benannte. Dieß will nichts anderes bedeuten, als: der Begriff der Isis ist ein in sich so reicher und inhaltsvoller, daß er vom symbolisirenden Geist der Aegypter nicht in einer einzigen bestimmten Totalanschauung vollständig ausgeprägt werden konnte, sondern in verschiedenen Formen und Bezeichnungen symbolisch entwickelt werden mußte, von denen die eine diese, die andere jene Seite besonders herausstellte. Auf diese Weise stellen alle die verschiedenen Hauptgöttinnen der Aegypter, die sonst noch außerdem erwähnt werden, z. B. die Bubastis, Buto u. A., immer nur das Wesen der einen Isis dar, nur immer in verschiedenen Formen und Bezeichnungen, mit verschiedenen Symbolen, wobei ihnen allen das Hauptsymbol der Isis, die Kuh, gemeinsam ist.

Waren in solcher Weise die guten und wohlthätigen

Naturkräfte des Nilthales unter den Symbolen des Stieres und der Kuh als Natur- und Landesgottheiten personificirt, so traten diesen gegenüber auch die ungünstigen und schädlichen Einflüsse der Landesnatur vor den anschauenden Geist. Die Noth des Landes während des niedrigen Nilstandes, die Dürre und versengende Gluth der Sonne und der tödtende Gluthwind der Wüste, die bei der Ueberschwemmung des Flusses hervortretenden Erscheinungen: die bösen Dünste und schädlichen Thiere, die daraus hervorgehenden Krankheiten u. s. w., alles dieß wurde dem Einflusse eines bösen Gottes zugeschrieben, welcher in mancherlei Symbolen und furchtbaren Gestalten des Naturlebens, unter dem Bilde des Esels, des Krokodils, des Nilpferdes, als Typhon vorgestellt wurde.

Aus dieser so bestimmten Gestalt der Symbolik ging die Hieroglyphik und die Vorstellung von der Seelenwanderung hervor, welche der ägyptischen Religion eigenthümlich sind. Das Bild der Sphinx ist recht eigentlich das Symbol des religiösen Geistes der Aegypter; aus dem Thierleibe derselben blickt ein Menschenangesicht hervor, als Bild der aus dem thierischen Leben sich heraufringenden Menschenseele.

§. 61.

Die Osirismythe und ihre Deutung.

Die zerstreuten symbolischen Elemente der früheren Entwickelungsstufe des ägyptischen Geistes vereinigen sich zu einer Totalanschauung in der Osirismythe. Osiris und Isis, in ihrem Verhältnisse zu Typhon, bilden den Mittelpunkt der ganzen ägyptischen Religion. Der Cultus der beiden Gottheiten Osiris und Isis, die durch die natürlichen Bande als Geschwister und durch das freie Band der Ehe, nach der religiösen Vorstellung der Aegypter, vereinigt waren, war über ganz Aegypten verbreitet.

Der Kern der Osirismythe wird von Plutarch darin

gefunden, daß die Seele des Osiris ewig und unvergänglich sei, den Leib aber Typhon oft zerreiße und vernichte, doch Isis umherirrend ihn suche und wieder zusammenfüge. Nach der weiteren Ausführung des Mythus bei Plutarch hat sich das Geschwisterpaar Isis und Osiris schon im Schooße der Mutter in Liebe mit einander vermischt. Sie beherrschten darauf als Gatten Aegypten und befreiten die Bewohner vom thierischen Leben, indem sie denselben Ackerbau brachten, Gesetze gaben und sie die Götter ehren lehrten. Darauf zog Osiris in die Fremde, um durch die sanfte Macht der Rede, des Gesanges und der Musik die rohen Völker zum Besitz und Genusse der Bildung und Gesittung zu bringen. Während nun in seiner Abwesenheit seine Gemahlin Isis über Aegypten regierte, strebte sein böser Bruder Typhon nach dem Throne des Osiris, konnte aber seinen Zweck nicht erreichen. Darum verschwor er sich mit zwei und siebenzig Männern und der äthiopischen Königin Aso gegen das Leben des Osiris, brachte denselben durch List und Verrath in seine Gewalt und warf ihn in einem verschlossenen Kasten in's Meer.

Auf die Nachricht von dem Tode des Gemahles legte Isis Trauerkleider an und irrte ängstlich forschend umher, um den Leichnam des Osiris zu suchen. Endlich fand sie denselben, aber der boshafte Typhon zerstückte denselben in vierzehn Theile und zerstreute dieselben in allen Gegenden des Landes. Isis beginnt ihre Klage von Neuem und sucht die zerstückten Glieder von Neuem zusammen und errichtete, wo sie gerade ein Glied desselben fand, Gräber des Osiris. Typhon aber wurde endlich gänzlich überwältigt. —

Osiris erscheint in dieser Mythe als der leidende, sterbende und zu einem höheren Leben wieder auferstehende Gott. Er hat in der Gestalt des Typhon das Böse sich gegenüber, empfindet dessen Macht, wird von demselben getödtet, stellt sich aber aus dem Tode wieder her und herrscht auch in dem Todtenreiche oder im Amenthes, als Herr der Unterwelt und Richter der Todten.

Die Mythe des Osiris enthält das Geheimniß der ägyptischen Religion; in ihr haben sich die verschiedenen Strahlen der ägyptischen Religionsanschauung zu einem festen Kern verdichtet. Die allgemeine Grundbedeutung des Mythus ist die Verbildlichung des allgemeinen Kreislaufes des Entstehens und Vergehens im Natur- und Menschenleben. Die Anschauung dieses Kreislaufes spaltet sich hauptsächlich in zwei besondere Momente, einmal den individuell-beschränkten Prozeß des Entstehens und Vergehens in der Landesnatur Aegyptens, dann den allgemeinen Prozeß der Weltentwickelung selbst.

Die erstere Beziehung war für das religiöse Bewußtsein die nächste und älteste, aus deren Ausdehnung und Erweiterung die Beziehung der Mythe auf die Weltentwickelung sich entfaltete.

Zunächst also liegt die Bedeutung der Osirismythe in der Nilschöpfung und der an den Nil sich anknüpfenden natürlichen Jahresgeschichte des ägyptischen Landes, welche im Osiris, dessen Symbole der Nil und die Sonne sind, und in der Isis, die das ägyptische Land und den Mond vorstellt, verbildlicht werden. Zweimal stirbt Osiris im Jahre, im Frühling und im Herbst, das eine Mal zur Gluthzeit des Jahres und das andere Mal zur Zeit der Herbsttrauer, wo das Land unter Wasser steht. Zweimal klagt die Isis, in dem Schmerze um den Tod des Gemahles, das eine Mal um den Segen der Nilüberschwemmung, das andere Mal um den Rücktritt der Fluthen. In der bösen Zeit der Trauer und Klage, wo Schlangen und böse Thiere wüthen und unter den Fluthen die Hoffnungen des Landes begraben liegen, oder wo während des tiefen Nilstandes versengende Sonnengluth und Dürre herrschen, regiert Typhon, bis endlich dessen schädlicher Einfluß das eine Mal durch das Steigen und Uebertreten des Stromes, das andere Mal durch das Hervorkeimen der Saat aus dem verjüngten Boden des Jahres vernichtet wird.

Der Kreislauf der Jahresgeschichte des Nil und des

ägyptischen Landes, das wechselnde Sterben und Neugeborenwerden der Natur in der Jahresperiode, ist ein Ab- und Nachbild im Kleinen von der in großen Weltperioden vor sich gehenden Weltschöpfung und Weltentwickelung. Auch diese ist im Osirismysterium verbildlicht. Der allgemeine Prozeß und Kreislauf der Entwickelung der Welt in großen Zeitperioden wird als der Verlauf der Jahre der Gottheit vorgestellt, nämlich als in fünfundzwanzig Hundssternperioden vor sich gehend. Deßhalb durfte auch das lebendige Thiersymbol des Osiris, der heilige Stier Apis, nur fünfundzwanzig Jahre leben, indem ihm ein gewöhnliches Jahr für ein großes Jahr der Gottheit oder als eine Hundssternperiode angerechnet wurde.

So sehen wir denn in der mythischen Vorstellung der Aegypter alles Herrliche, was in der Natur geschieht, auf die beiden Hauptgottheiten Osiris und Isis zurückgeführt, indem Osiris als das männliche Princip die Elemente des Daseins herleihe und Isis als das weibliche Princip dieselben aufnehme und zu bestimmten Gestaltungen verbinde. Letztere wird deßhalb auch als die Mutter des Horos gepriesen, d. h. als Hervorbringerin der ganzen sichtbaren Welt.

§. 62.

Die Einheit des göttlichen Wesens — Amun und Thoth.

Die Welt wurde vom ägyptischen Geist als Entwickelung aus der Einheit in die Vierheit der Elemente: Feuer, Wasser, Erde, Luft aufgefaßt, und die Natur alles endlichen Daseins als eine Mischung und Bewegung der vier Elemente, die sich zu individuellen Existenzen gestalten, angeschaut. Diese Einheit, aus der alles bestimmte Dasein hervorgeht, ist eins mit dem Wesen der Welt und Amun, d. h. das Verborgene, genannt. Das göttliche Wesen des Osiris, auf die Weltschöpfung bezogen, ist als das Urwesen Amun, von den Griechen Zeus-Ammon genannt, vorgestellt und diese Urgottheit nach verschiedenen Formen der Auf-

fassung und Verbildlichung und nach verschiedenen örtlichen Culten auch mit anderen Namen bezeichnet worden.

Das inhaltsvolle Wesen und die eigenthümliche Natur des Gottes drückt sich in seinen Symbolen aus. Ein Hauptsymbol desselben ist der Widder, unter dessen Bild er als das allgemeine zeugende Princip der Welt angeschaut und in dieser Bedeutung der Gemahl (Stier) seiner Mutter genannt wird. Verschiedene Modificationen dieser Verbildlichung sind unter Anderem die Darstellung Amun's mit einem Widderkopfe mit Bockshörnern, welche eben die Erzeugung bedeuten; oder die Abbildung desselben als Widder mit vier Köpfen, d. h. als Urheber der vier Elemente, aus denen die geschaffene Welt gebildet ist.

Der widderköpfige Amun hat auch den Namen Neph oder Kneph oder Knuphis, und erscheint in der Hieroglyphe vor einer Töpferscheibe sitzend und arbeitend, d. h. als Werkmeister und Weltbildner, als schaffender Gott. Oder er ist als Widder mit Einem Kopfe dargestellt, auf welchem eine Kugel und unter den vier Beinen vier Schlangen sich befinden, welche ebenfalls die Elemente bedeuten.

Die sich jährlich verjüngende Schlange ist nämlich ein weiteres charakteristisches Symbol der höchsten Gottheit und die Schlange erscheint auf einem Papyrus als den jungen Horos (d. h. die geschaffene Welt) und den Nilgott umgebend und in einen Kreis gewunden, sich in den Schwanz beißend.

Ferner erscheint als Symbol des Amun-Kneph das Bild einer geflügelten Kugel, welche den Käfer bedeuten soll, und ebenso dieser Käfer selbst, dessen Entstehen die Entwickelung der Dinge aus dem Urwesen vorstellte.

Auf Denkmälern heißt die Urgottheit auch Amun-Ra, d. h. Amun-Sonne oder Amunkönig oder Herr der Throne und der Welten, wie ihn die Hieroglyphen nennen.

Eine eigenthümliche Stellung nimmt unter den ägyptischen Götterwesen Thoth oder Thaaut ein, der als Anubis in der Gestalt des Hundes oder des hundsköpfigen Affen

erscheint und in der Hieroglyphik durch den Ibiskopf versinnbildlicht wird. In der ägyptischen Mythe steht er den übrigen Göttern, besonders der Isis und dem Osiris, rathend und lehrend zur Seite; er balsamirt die Todten ein und segnet die Mumie, ist der Führer der Todten auf ihren Wanderungen durch die unzähligen Gemächer des Labyrinthes, des symbolischen Geisterhauses für die dreitausendjährigen Wanderungen der Seele.

Weiterhin führt die ägyptische Sage auf Thoth die Erfindung der Sprache und so der hieroglyphischen, wie der Buchstabenschrift, den Ursprung aller Intelligenz und Bildung, aller Wissenschaft und Kunst zurück, und ist darum der Gott, weil alle Intelligenz und Geistesbildung vorzugsweise das Besitzthum der Priester war, ebenso auch der geistige Vater und Repräsentant der Priesterschaft. Er ist der sinnende, denkende und forschende Geist, der die Götter alle erzeugt hat, das aus dem Naturleben zu sich selbst erwachende Selbstbewußtsein und allgemeine Wissen des Volkes als Eine Persönlichkeit angeschaut.

Darum hat er auch die Weltleuchte, die magische Zauberlaterne, worin er alle Wesen sieht, Steine, Kraut, Bäume, Pflanzen und Blumen, Nasses und Trocknes, den Bau der Erde wie den inneren Bau der Leiber. Darum ist auch die Pyramide sein Symbol, wie das Symbol des Weltalls, welches das Grab der Gottheit ist, wie die Pyramide sinnbildlich als Grab des Osiris-Amun bedeutet. Thoth ist die höchste Einheit und Spitze der Weltentwickelung, als Selbstbewußtsein des Geistes, sowie Amun-Kneph die erste Ureinheit der Welt, als ihr schöpferisches Princip ist. Beide bilden die äußersten Enden des ewigen göttlichen Kreislaufes der Weltentwickelung, während Osiris und Isis die Mitte des allgemeinen Lebensprocesses sind, in welchem sich ewig das All bewegt.

§. 63.

Der ägyptische Serapis.

Nach Alexander's des Großen Tode war Aegypten derjenige Staat, welcher vor allen anderen Reichen der damaligen Welt eine Bedeutung erhielt, die als das erweiterte Werk Alexander's erscheint. Durch geschickte Benutzung der Verhältnisse gelang es den ägyptischen Königen dieser letzten vorchristlichen Jahrhunderte, den Ptolemäern, Aegypten zum Mittelpunkte nicht bloß des damaligen Welthandels, sondern auch der Wissenschaften und Künste zu erheben. In Aegyptens Hauptstadt Alexandria durchdrangen und vermischten sich in den dem Auftreten des Christenthums zunächst voraufgehenden Jahrhunderten die Religionen, Mythologien und Culte der Völker der alten Welt.

Namentlich hatte sich der erste ptolemäische Herrscher, Ptolemäus Soter, die Verschmelzung des griechischen und ägyptischen Religionsdienstes besonders angelegen sein lassen; es gehörte diese Vereinigung wesentlich zu dem allgemeinen Zuge des alexandrinischen Zeitalters und der ganzen damaligen Bildung; auch Wissenschaften, Künste, Gewerbe und Lebensweise der beiden Nationen suchte der genannte König und seine Nachfolger mit einander zu verschmelzen.

Diese Verhältnisse waren schuld, daß die eigenthümlich nationale Religion Aegyptens seit dieser Zeit mehr und mehr in sich zerfiel. Es verbreitete sich von Alexandrien aus, bald nach der Gründung dieser Welthauptstadt, ein umgebildeter ägyptischer Religionsdienst über Griechenland und auch über Rom aus, worin besonders neben dem Culte der Isis die Verehrung des Serapis eine Hauptstelle einnahm. Ueber die Einführung des Serapisdienstes in Alexandrien wird vom Könige Ptolemäus Soter folgende Anekdote erzählt, welche zugleich ein Licht auf die Art und Weise wirft, wie man damals den erwähnten Zweck der Religionsverschmelzung zu erreichen suchte.

Der Stadttheil Rhakotis in Alexandrien war der Sitz

des Handels und enthielt die meisten heiligen Gebäude; hier durfte also natürlich auch der Tempel des Handelsgottes nicht fehlen. Zu diesem Gotte wurde nun Serapis ausersehen, der in der griechischen Handelsstadt Sinope in Kleinasien am schwarzen Meere verehrt wurde. Ptolemäus ließ einen prächtigen Tempel, das nachherige Serapeum, bauen, indem er erklärte, er wisse noch nicht, welcher Gottheit er ihn widmen wolle. Ein Traum kam ihm in dieser Verlegenheit zu Hülfe. Der Gott wurde demgemäß aus Asien geholt und ihm der neue Tempel geweiht.

So kam der Cult des Serapis nach Aegypten, wo in kurzer Zeit die Symbole und Attribute der übrigen älteren Gottheiten, namentlich des Osiris, auf ihn übertragen wurden, so daß Serapis nicht bloß Sonnen- und Nilgott, sondern auch Gott der Unterwelt und Todtenrichter wurde und sehr bald als der höchste Gott überhaupt galt. In dieser Gestalt wurde er auch in Rom und Griechenland zugleich mit der Göttin Isis verehrt und war für die Isisdiener das, was Osiris früher gewesen.

Mit dem Isisdienste dieser späteren Zeit hingen Forschungen in den Naturwissenschaften und namentlich Heilkunst zusammen. In gleicher Weise war mit dem Serapisdienste die Ausübung der Heilkunde, sowie der Geisterbeschwörung verbunden. Es wurden von Serapis wunderbare Heilungen in Menge erzählt. Die Magie war ein Hauptgegenstand eines mit der Verehrung der Isis und des Serapis verbundenen Geheimdienstes. In Rom waren beide Culte, trotz öfterer Verbote durch den Senat und den Kaiser Augustus, doch nicht zu verdrängen.

Mit dem religiösen Synkretismus des alexandrinischen Zeitalters, d. h. der Vermischung ägyptischer Religionsvorstellungen mit indischen, persischen, phönizischen und griechischen Elementen hing weiter zusammen, daß die Religionen mit einander verglichen, das Gemeinsame und Verwandte in denselben aufgesucht, denselben durch allegorische Deutung ein tieferer Sinn untergelegt wurde. So kam es,

daß, nachdem die ägyptischen Religionsvorstellungen unter den Griechen bekannt und verbreitet worden waren, durch die griechischen Philosophen des alexandrinischen und römischen Zeitalters eine Umdeutung derselben in philosophische Speculationen vorgenommen wurde. Dieß geschah besonders durch die sogenannten Neuplatoniker, deren Einer, Jamblich, eine Schrift über die Geheimnisse der Aegypter geschrieben hatte.

Ein anderer dieser neuplatonischen Philosophen, Proklus, feierte selbst alle religiöse Feste und Handlungen der verschiedensten Nationen, beobachtete auch die Reinigungstage und Feste der Aegypter und hat selbst gesagt, einem Philosophen gebühre es nicht, bloß Diener der Culte einer Stadt zu sein, sondern überhaupt der Hierophant der ganzen Welt.

§. 64.

Das Priesterthum der alten Aegypter.

Das alte Aegypten war ein Priesterstaat und die Priesterkaste die angesehenste unter den ägyptischen Ständen, in welche sogar der aus einem Kriegergeschlecht genommene König bei seiner Thronbesteigung eintreten mußte. In den Händen der Priesterschaft war nicht bloß die Pflege des weitläufigen ägyptischen Cultus, sondern sie waren auch im Besitze der Wissenschaften und hatten den Schlüssel zu allen Gewerben und Künsten, so daß sie durch ihren überwiegenden Einfluß das ganze Volksleben beherrschten. Aus der Priesterkaste allein wurden die Richterstellen besetzt, es bildeten Priester den höchsten Rath des Königs und bekleideten die obersten Aemter im Staate, in welchem sie dadurch die unabhängigste Stellung hatten, daß sie von Abgaben frei und im erblichen Besitze besonderer Ländereien waren, die als Tempelgüter ein Dritttheil des gesammten ägyptischen Bodens betrugen. Diesen Einfluß verstanden sie auch sehr wohl geltend zu machen, indem sie die ganze

Lebensweise des Volkes bevormundeten und diätetische Regeln und Vorschriften über erlaubte und unerlaubte Speisen zu heiligen Gesetzen erhoben.

Die Summe der priesterlichen Weisheit und Gelehrsamkeit war in den sogenannten hermetischen Schriften oder Hermesbüchern niedergelegt, welche fort und fort im Wachsthum begriffen und unter die verschiedenen Priesterklassen so vertheilt waren, daß jede ihren besonderen Kanon und ihre heiligen Gesetzbücher hatte, nach deren Vorschriften ihre sämmtlichen priesterlichen Beschäftigungen geregelt waren. Die sechs verschiedenen Priesterklassen hatten die Kunde des Himmels und der Erde, den Cultus, die Gesetzgebung und bürgerliche Verfassung, die heiligen Gesänge, die astronomischen Wissenschaften und die Heilkunde unter sich vertheilt.

Außer diesen Abtheilungen der Priesterschaft nach ihren verschiedenen Beschäftigungen gab es auch verschiedene Grade oder Stufen derselben, welche jedes Mitglied der Priesterschaft nacheinander zu durchlaufen hatte, so daß freilich nur Wenige die höchste Stufe der Weihen erreichten. In die Priesterweisheit wurde außer dem Könige sonst Niemand aus einer andern Kaste eingeweiht. Auch Priesterinnen gab es bei den alten Aegyptern, welche aus der Priesterkaste oder aus der königlichen Familie genommen wurden.

Das Leben der Priester war auf das Bestimmteste im Einzelnen geregelt und nach genauen asketischen Vorschriften geordnet. Sie mußten ein langes Ceremonialgesetz befolgen, worin ihnen die Beschneidung, das Scheeren des Haupthaares, tägliches Bad im Nil und leinene Gewänder als Kleidung vorgeschrieben war. Dabei waren sie Fleischesser und Weintrinker. Die Kenntnisse in der Astronomie, welche die ägyptischen Priester besaßen, überkamen sie von den Chaldäern. Uebrigens waren dieselben früh im Besitz eines guten Kalenders; ihr Jahr war so geordnet, daß es mit dem Sonnen- und dem Mondjahre vollkommen zusammenstimmte. Alle fünfundzwanzig Jahre traf es wieder mit den Mondphasen zusammen und das sechsundzwan-

zigste Jahr begann wieder, wie das erste, mit dem Neumonde. Dieß war die sogenannte Apisperiode, weßhalb man auch die heiligen Stiere fünfundzwanzig Jahre leben ließ.

Den Priestern lag auch die Einbalsamirung der Todten ob, welche mit dem religiösen Glauben und Cultus der Aegypter eng zusammenhing, weil man glaubte, daß die Seele dereinst wieder in ihren Leib zurückkehre. Je nach den Vermögensverhältnissen einer Familie wurden die Leichen auf verschiedene Weise einbalsamirt, die Reicheren kostbar und reichlich mit chemischen Stoffen gegen die Verwesung geschützt, die Aermeren weniger sorgfältig behandelt und letztere in gemeinschaftlichen öffentlichen Gräbern beigesetzt, während die Reicheren besondere, durch die Kunst prachtvoll ausgestattete Grabmäler erhielten. In den Gräbern Aegyptens findet man noch jetzt eine zahllose Menge von Mumien.

§. 65.

Der Tod und die Seelenwanderung.

In besonders eigenthümlicher Weise tritt bei den alten Aegyptern der Gegensatz zwischen Leben und Tod hervor. Auch der Gestorbene wird als etwas Individuelles festgehalten — daher die religiöse Sitte des Einbalsamirens der Todten —; und es ist die Vorstellung bei den alten Aegyptern gewesen, daß auch nach dem Tode die Seele in ihrer bestimmten individuellen Lebendigkeit und Selbständigkeit beharrt, nur in einer andern sinnlichen Weise und Form des Daseins.

Die Aegypter (so erzählt uns der griechische Schriftsteller Herodot) sind die ersten, welche behauptet haben, daß des Menschen Seele unsterblich sei, und wenn der Leib stirbt, so (glauben sie) gehe sie in ein anderes Thier, das immer gerade zu der Zeit entstünde, und wenn sie herumgewandert ist durch alle Thiere des Landes und des Meeres und durch

alle Vögel, so gehe sie wiederum in einen Menschenleib, der gerade geboren würde, und sie käme herum in dreitausend Jahren.

Diese eigenthümliche Vorstellung von der Seelenwanderung geht aus der dem ägyptischen Geist eignenden bestimmten Gestalt des religiösen Bewußtseins wesentlich hervor. Der Geist hat noch keine bleibende Wohnung gefunden, ist noch auf der Wanderung begriffen. Durch die Thierwelt geht der Weg der Menschenseele zu sich selbst; aber erst nach vielen Jahren, nachdem sie die Thierwelt ganz durchlaufen, gelangt sie zu sich selbst. Es hat der Geist wohl eine Wohnung gefunden, aber keine bleibende, er ist zur Herberge und noch auf der Wanderschaft begriffen.

Damit hängt die ägyptische Vorstellung vom Todtenreich und vom Todtengerichte genau zusammen, welches letztere von griechischen Schriftstellern genau beschrieben wird und jetzt noch auf mehreren bildlichen Darstellungen zu sehen ist. Nur Solchen wurde die gewöhnliche Weise der Bestattung und der Genuß der seligen Ruhe im Todtenreiche zu Theil, gegen deren Leben kein Kläger auftrat. Diejenigen, welche dieselbe Bestattung nicht erhielten, müssen eben die lange Wanderung durch Thierkörper antreten.

Die Zeit dieses irdischen Lebens hielten die Aegypter für sehr gering, hingegen die Zeit nach ihrem Tode für sehr wichtig. Daher nennen sie die Wohnungen der Lebenden Herbergen, weil sie nur eine kurze Zeit in denselben wohnen, hingegen den Aufenthalt der Verstorbenen nennen sie ewige Wohnungen. Das Todtenreich oder Amenthes macht in dem religiösen Vorstellungskreis der Aegypter eine feste Bestimmung aus. Sowie der Todte auf einer Barke nach dem Begräbniß geführt ward, so wird die Seele nach dem Amenti hingeschifft, wo sie vor dem Todtenrichter Osiris geprüft wird, um ein gerechtes Urtheil zu empfangen.

Das Todtenreich war für das Bewußtsein des ägyptischen Volkes die wirkliche Welt und das wahre bleibende Sein für den Menschen. Hierher, in die Leere und Ein-

samkeit des Jenseits, sucht sich der Geist zu retten aus dem Getriebe und Toben des irdischen Begierdelebens, aus der Unruhe und dem Wechsel des Irdischen. In dem sinnlichen Begierdeleben findet der Geist keine Befriedigung und Versöhnung, und doch liegt sein ganzes Wesen, seine lebendige Kraft, sein Wille und Streben in der Welt des sichtbaren sinnlichen Daseins. So flieht denn der Geist in die Unterwelt, in die ungeheure Armuth und Leere des Todtenreiches.

§. 66.

Die religiösen Denkmale Aegyptens.

Wie bereits oben erwähnt worden, redet das alte Aegypten noch auf andere Weise, als durch den Mund griechischer Schriftsteller zu uns, der erstaunten Nachwelt, durch seine Denkmale, durch die großen räthselhaften Wunderwerke Aegyptens, die seit Jahrtausenden stumm geblieben sind, weil der Schlüssel zu ihrem Verständnisse dem Geiste gefehlt hat, die aber ihr Mysterium demjenigen offenbaren, der mit dem Sinn und der Bedeutung der ägyptischen Religion sich vertraut gemacht hat; denn die Kunst stand auch in Aegypten mit der Religion und dem Cultus in engster Verbindung.

Der ägyptische Volksgeist, der an diesen Werken Jahrhunderte lang gearbeitet hat, ist von einem tiefen Denker der neueren Zeit als der Werkmeister bezeichnet worden, der durch sein instinctartiges Arbeiten im rohen Stoffe der Natur als in einem werkthätigen Gottesdienste sich den Gehalt seines inneren Lebens und religiösen Bewußtseins zu gegenständlicher Anschauung bringen wollte. Die äußere Gestalt, in welche der symbolisirende, darstellende Sinn des Volkes seinen geistigen Inhalt einprägte, ist hiebei keineswegs gleichgültig, sondern hat eine bestimmte Bedeutung und wesentliche Beziehung auf den Inhalt des religiösen Geistes.

Aegypten ist das eigentliche Land der symbolischen

Kunst; darum ist seine Kunst auch vorwaltend nur bildende Kunst, die in sich ruhendes, tiefes Schweigen ausdrückt; selbst die älteste Form der ägyptischen Schrift ist wesentlich symbolischer Natur, die Hieroglyphik. Die hieroglyphische Schrift ist ein noch ganz unvollkommener Anfang der Buchstabenschrift, die aus jener durch Abkürzungen und Vereinfachung entstanden ist.

Sie bestand aus symbolischen Charakteren, den Bildern oder Figuren der Gegenstände, von welchen man redete; diese Figuren wurden ganz gezeichnet. Namentlich wurde die ganze Naturanschauung des Volkes in solchen hieroglyphischen Zeichen niedergelegt, deren uns bis jetzt durch die Bemühungen der Alterthumsforscher etwa achthundert bekannt geworden sind. Die Thierbilder wurden als symbolische Bezeichnung göttlicher Eigenschaften und religiöser Vorstellungen gebraucht. Den Bemühungen französischer, englischer und deutscher Gelehrten ist es auch bereits gelungen, einen ziemlichen Theil dieser ägyptischen Hieroglyphen zu entziffern, und wird in diesem Geschäfte der Entzifferung die Zukunft immer noch größere Fortschritte machen.

Die Denkmäler der religiösen Baukunst der Aegypter zeichnen sich durch das Kolossale und Massenhafte ihrer räumlichen Verhältnisse und durch die Größe der mechanischen Arbeit aus. Es sind dieß hauptsächlich Felsengräber, deren Wände mit Inschriften, Skulpturen und Malereien bedeckt sind, Tempel der Götter, Pyramiden und Obelisken.

Die Pyramiden sind vierseitige Gebäude, die mit ihren Seiten genau nach den vier Weltgegenden gerichtet sind; die Seitenflächen bilden Dreiecke und laufen oben mit einander in einer Spitze zusammen. Sie bezeichnen in riesenmäßiger Symbolik das Weltall, von der breitesten Basis bis zur höchsten Einheit des menschlichen Selbstbewußtseins in der Spitze. Die Sphinx, welche bei der bedeutendsten Pyramidengruppe steht, zeigt an, daß der Betrachter nicht vor bloßen Grabhügeln steht, sondern vor einem symbolisch-hieroglyphischen Bauwerke, welches das

Mysterium des göttlichen Wesens selbst versinnbildlichen soll. Sie sind symbolische Grabmäler der höchsten Gottheit selbst, deren wirkliches Grab eben das All, die Welt, ist, welche auch in der Hieroglyphik durch ein Viereck bezeichnet wurde, um dadurch anzudeuten, daß sie die Vereinigung der vier Elemente ist. Könige, welche Grabgenossen des Osiris sein wollten, ließen sich unter diesen Pyramiden bestatten, weil ja überhaupt alle Sterblichen an dem gemeinsamen Geschicke der höchsten Gottheit, dem Kreislaufe des Entstehens und Vergehens, Antheil haben.

Eine ähnliche Bedeutung haben die Obelisken oder Spitzsäulen, die immer nur aus einem einzigen Steine gearbeitet sind. Es sind oft hundert bis hundertfünfzig Fuß hohe, ebenfalls viereckige Säulen, welche von unten nach oben sich allmälig zuspitzen, zuletzt aber plötzlich in die Form eines Pyramidions, d. h. einer kleinen Pyramide, endigen.

Sie sind weder zur Eingrabung und Verewigung irgend einer historischen Erinnerung bestimmt, noch sollen sie die Sonnenstrahlen in riesenhafter Symbolik versinnbildlichen, wie hin und wieder die Meinung gewesen ist, sondern sie versinnbildlichen das in der Osirismythe und in der Vorstellung des Amun und Thoth ausgedrückte höchste Mysterium der ägyptischen Religion selbst, nämlich den großen Prozeß der Gottheit und des Alls, die Grundformel alles Entstehens und Vergehens, als das Auseinandergehen der Einheit in die Vierheit der Elemente und ihr Zusammengehen in die Einheit. In der Hieroglyphik wird darum auch Amun durch das Bild des Obelisken bezeichnet.

Ein alter ägyptischer Obelisk, der jetzt auf dem Monte Citatorio in Rom steht, zeigt auf allen vier Seiten seines Pyramidions den Käfer mit der Kugel, als das Bild der Welt und der Weltschöpfung, und zwar den Käfer mit ausgebreiteten Flügeln, wodurch offenbar die Bedeutung des Obelisken überhaupt ausgedrückt wird. —

Die Bildhauerkunst der alten Aegypter charakterisirt sich durch ebenso kolossale Schöpfungen. Ein solches von

den Aegyptern häufig in Stein dargestelltes symbolisches Gebilde ist die kolossale Sphinx, die Darstellung eines Löwenleibes mit dem Kopf irgend eines anderen Thieres oder einem menschlichen Haupte. Die übrigen religiösen Bildwerke der Aegypter finden sich hauptsächlich in zahlreichen Reliefs an den inneren Wänden der Felsentempel und Grotten, der Todtenbehausungen oder Katakomben, und stellen theils ägyptische Gottheiten, theils feierliche Aufzüge und bewegtes Festleben dar.

Bei den Darstellungen der Götter begegnet uns eine wunderlich phantastische Mischung der thierischen und menschlichen Gestalt. Die Götter sind in Menschengestalt abgebildet, aber an ihrem Leibe tragen sie noch die Zeichen und Symbole ihres Ursprunges aus der Thierwelt, thierische Glieder. Oft sogar ist das Haupt noch der Kopf eines Thieres. Man vermißt außerdem in allen Götterbildern das eigentliche Leben, die seelenvolle Empfindung, den charaktervollen Ausdruck des Bildes, die Grazie und die schöne Form, die uns zuerst in der griechischen Kunst begegnet.

Dieß sind die Trümmer der untergegangenen Welt, die (wie Görres sagt) dunkel im Geheimniß angeglüht an den Ufern des Nil einst gestanden. Zum Himmel ist die Gottheit zurückgekehrt, verlassen ist Aegypten, ihr uralter Sitz, nun verwaist und götterlos; seine geheiligte Erde, sonst mit Tempeln und geweihten Orten, ist mit Gräbern und Todten jetzt gefüllt; zur Fabel ist seine Religion geworden; nur die Natur ist unwandelbar dieselbe geblieben, noch tritt der Strom segenbringend aus seinen Ufern, aber die Chöre, die ihn gefeiert, sind verschwunden, und die festlichen Züge, die er auf seinen Wellen so oft getragen.

Fünftes Kapitel.

Der Sabäismus oder die Religion der Semiten.

§. 67.

Die semitische Völkergruppe.

Im südwestlichen Asien hat die Natur an den syrisch-chaldäischen Tiefländern ein geographisches Centrum gebildet, auf welchem diejenige Völkergruppe des kaukasischen Stammes ihre geschichtliche Existenz hat, welche mit Beziehung auf ihren mythischen Stammvater, Sem, der semitische und wegen ihres Stammsitzes Syrien oder Aram der aramäische Völkerstamm genannt wird, der zugleich eine von den indisch-europäischen Sprachen verschiedene Sprachfamilie bildet.

Es gehörten unter den Völkern des Alterthums zu dieser semitischen oder aramäischen Völkergruppe die Juden, Araber, Babylonier, Assyrier, Syrer, Phönizier und Karthager. In Bezug auf die Sprache wird dieser Sprachstamm in mehrere Zweige getheilt, nämlich den hebräischen Zweig, zu welchem das Hebräische, Phönizische und Punische oder Karthagische gerechnet wird, den aramäischen oder syrischen Zweig, wozu das Assyrische, das Chaldäische oder Ostaramäische und das Syrische oder Westaramäische gezählt wird, und den arabischen Zweig, wozu das ausgestorbene Altarabische und die heutige arabische Volkssprache gehören.

Auch in Bezug auf die Religion findet zwischen den einzelnen Zweigen der semitischen Völkergruppe ein nahes verwandtschaftliches Verhältniß statt, indem alle semitischen Völker von einer gemeinsamen religiösen Grundlage ausge-

hen, von welcher aus freilich im weiteren Verlaufe der Entwickelung ihres Bewußtseins sich mancherlei unterscheidende Eigenthümlichkeiten geltend machten, welche als besondere Modificationen des gemeinsamen religiösen Grundprincips erscheinen.

Insbesondere hat sich aber das hebräische Volk durch eigenthümliche geschichtliche Verhältnisse, in die es fast wider seinen Willen und gegen seine ursprüngliche volksthümliche Naturanlage hereingerissen worden war, im Verlauf einer Reihe von Jahrhunderten so sehr von den übrigen Semiten in Religion, Bildung, Sitten, Staat und Schicksalen unterschieden, daß es eine selbständige Stellung in der Weltgeschichte einnimmt. Wegen dieser Eigenthümlichkeit des hebräischen Volksgeistes wird die Religion der heidnischen Semiten von der Religion der Hebräer getrennt betrachtet werden, wie denn auch der religiöse Standpunkt und die religiöse Entwickelung des Bewußtseins der heidnischen Semiten in der Geschichte des religiösen Geisteslebens der orientalischen Menschheit eine niedrigere Stufe einnimmt, als der ausgebildete religiöse Standpunkt des Volkes Israel.

Das Völkerleben der heidnischen Semiten, mit welchen sich dieses Kapitel beschäftigt, stellt, dem eigenthümlichen Culturleben des hebräischen Volkes gegenüber, einen in sich geschlossenen Stufengang des Culturlebens dar, der durch die drei Völkerfamilien der Araber als erster Stufe, der Assyrer und Babylonier, mit den Chaldäern, als zweiter Stufe, und der Phönizier als dritter Stufe repräsentirt wird.

Der weltgeschichtliche Fortschritt, welchen die semitischen Völker, heidnischen Theiles, gegen die Bildungsstufe des ägyptischen Volksgeistes darstellen, wird erst durch die vollendetste Stufe, den phönizischen Geist, repräsentirt, für welche die beiden anderen Stufen nur die Vorstufen und geschichtlichen Voraussetzungen bilden.

Das erste semitische Volk, die Araber, traten noch nicht

eigentlich in die Geschichte ein, sondern erhoben sich kaum über das beduinische Nomadenleben zur freieren Bewegung des Handelslebens. Der anschauungsarme, aber sinnlich kräftige Sohn der Wüste entfaltet neben den Aeußerungen einer leidenschaftlichen Natur, der Rachsucht, Habgier und Kriegslust, in seinem Charakter auch die edleren Züge der Tapferkeit, Freiheitsliebe und Gastfreundschaft.

Bei Babyloniern und Phöniziern verband sich scharfe praktische Verstandesthätigkeit, die sich dort auf Wasser- und Kanalbauten, Dämme und Deiche, die Cultur des Bodens und städtische Gewerbe, hier auf die Interessen des Handels und der Industrie richtete, mit toller Leidenschaft, Wollust und weichlicher Ueppigkeit des Naturells.

Insbesondere wurden die Phönizier durch die Beschränktheit des Landes und die angeborne Unternehmungslust auf's Meer geführt, zu Coloniengründungen und Handel zu Land und zur See getrieben, worin die Erzeugnisse ihrer Industrie ausgetauscht und dem Volke zu Reichthümern wie zur Erweiterung der Bildung verholfen wurde.

§. 68.

Der Ursprung des Sabäismus oder Sterndienstes.

Die Naturreligionen der heidnischen Semiten haben zu ihrer gemeinsamen Grundlage den Sterndienst oder Sabäismus. Diese Religionsform hat ihren Namen von der arabischen Landschaft Saba, welche im sogenannten glücklichen Arabien, im nördlichen Theile des heutigen Jemen lag und reich an gewürzhaften Pflanzen, Weihrauch, Myrrhen, Balsam war, womit die Bewohner des Landes, die Sabäer, lebhaften Handel trieben. Dieselben hatten eine um das Jahr 1800 vor Chr. Geb. gegründete Hauptstadt, Saba oder Scheba genannt, deren Königin den Salomo besuchte, und waren das reichste Volk unter den Arabern.

Hier, auf der arabischen Halbinsel, war die Heimath

des Gestirndienstes, der auch von den Sabäern den Namen des Sabäismus hat. Von dort kam derselbe zu den babylonischen Chaldäern und von da zu den Syrern und Phöniziern, welche ihn in ihre Colonien, besonders nach Karthago verpflanzten. Aehnliche Vorstellungen, wie bei den vorderasiatischen Sterndienern, finden sich vereinzelt auch bei halbrohen amerikanischen Völkerschaften, z. B. bei den Einwohnern von Paraguay, Peru und Florida, welche die Sonne als einen Jüngling und den Mond als seine Schwester und Gattin mit Festen und Opfern von Weihrauch und Spezereien verehrten.

Die natürliche Beschaffenheit Arabiens sowohl, als auch des Doppelstromlandes des Euphrat und Tigris, sowie das Seeleben der Phönizier wies den Menschen zur Betrachtung der Gestirne und auf die Beobachtung der mit ihrer wechselnden Stellung verbundenen Erscheinungen und Veränderungen des Erdenlebens hin. Die so erworbenen Erfahrungen und astronomischen Kenntnisse wurden von den babylonischen Chaldäern in einen geordneten Zusammenhang gebracht und auf die Bearbeitung des Bodens angewandt, während die Bewohner des unter dem Namen Phönizien bekannten mittleren Theiles des syrischen Küstenlandes die weitere Anwendung dieser Kenntnisse auf Industrie, Schifffahrt und Handel machten.

In seiner Entstehung aus dem religiösen Geiste der Völker schließt sich der Sabäismus an die erste und niedrigste Religionsform, den Fetischismus, zunächst an, und erklärt sich die sabäische Natur- und Weltanschauung psychologisch aus der nächsten Erhebung des Bewußtseins über das unmittelbar gegebene sinnliche Einzeldasein zur erhabenen, jenseitigen Sterneinzelheit, die schon als ein Höheres gilt, und damit zugleich zur Ahnung einer das Einzeldasein beherrschenden allgemeinen Nothwendigkeit und gesetzmäßigen Macht, zur Beziehung des einzelnen Daseins auf den allgemeinen Zusammenhang, der alle Existenzen und Erscheinungen des Naturlebens umfaßt. (Vergl. §. 70.)

Diesen gesetzmäßigen Zusammenhang erblickt der Geist in den der unmittelbaren und nächsten Gegenwart entrückten und in ihrer eigenen, auf sich beruhenden, von menschlicher Willkür unabhängigen Gesetzmäßigkeit sich bewegenden Himmelskörpern. Indem nun das vorstellende Bewußtsein für die gegenständliche Anschauung seines geistigen Lebensinhaltes, der sich aus dem Inneren zur Aeußerung drängt, eine entsprechende Gegenständlichkeit in der umgebenden Natur sucht, bieten sich demselben eben diese Himmelskörper dar, die er als die Typen und sinnbildlichen Träger jener Vorstellungen festhält. In der Anschauung des Sternenhimmels, in der regelmäßigen mechanischen Bewegung der aufeinander sich beziehenden und in einem bestimmten Verhältniß untereinander stehenden Himmelskörper findet die Vorstellung dieser Völker den verschlungenen Zusammenhang von Ursache und Wirkung im Naturleben gegenständlich abgebildet oder vorgezeichnet.

Mit dieser Anschauung geht zugleich dem Geiste die Ahnung einer über dem Erdenleben waltenden höheren Nothwendigkeit, einer an den regelmäßigen Sphärenlauf der Gestirne geknüpften Schicksalsmacht auf, deren Gesetze der davon sich abhängig findende Menschengeist zu erforschen und sein Verhalten mit derselben möglichst in Einklang zu setzen strebt. Der Mensch erblickte in der jenseitigen Sternmacht die Macht des über Welt und Leben waltenden Verhängnisses, dem der Erdenbewohner sich unbedingt zu unterwerfen hat und aus dessen Offenbarungen sich der zukunftdürstende Menschengeist sein künftiges Loos weissagt.

Gleichwie den Fetischen wird den Gestirnmächten ein zauberischer Einfluß auf das Leben der Erde und ihrer Bewohner beigelegt. Das erwachende Freiheitsgefühl des Geistes sucht aber durch verständige Berechnung des Lebens und seiner, unter dem Einflusse der Gestirnmächte erfolgenden, Erscheinungen sich die Naturmacht des Schicksales so viel als möglich zu unterwerfen und die Gewalt der Nothwendigkeit sich und seiner Freiheit dienstbar zu machen

Hieraus erklärt sich die Entstehung des astrologischen Systemes, welches von den Chaldäern ausgebildet und dann weiterhin für die ganze alte Welt eine geschichtliche Macht wurde.

§. 69.

Die Quellen der sabäischen Religionsgeschichte.

Unsere Kenntniß der sabäischen Religionsgeschichte fließt aus sehr dürftigen und dazu noch vielfach getrübten Quellen. Eine eigne heilige Literatur und Sammlungen von Religionsurkunden dieser Völker haben sich nicht erhalten, und sind wir fast ausschließlich an die Berichte von Griechen und Römern gewiesen, welche aber aus dem Grunde nur mit großer kritischer Vorsicht benutzt werden können, weil sie aus den Zeiten herrühren, in welchen die alten Volksreligionen nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt herrschten, sondern vielfach mit griechischen Religionsvorstellungen und Götterlehren vermischt und zum Theil ganz umgestaltet worden waren.

Ein Bild über den arabischen Sabäismus kann hauptsächlich nur aus der Verknüpfung der Notizen geschöpft werden, welche Pocock in seiner Schrift: Specimen historiae Arabum gesammelt hat.

Ueber die chaldäische Religion hat der Jude Philo, der im ersten christlichen Jahrhundert in Alexandrien lebte, in seinen Schriften Manches berichtet, was zur Kenntniß der religiösen Vorstellungen der Chaldäer dient. Gänzlich unbrauchbar sind dagegen die Bruchstücke, welche aus der chaldäischen Geschichte des Chaldäers Berosus durch spätere griechische Schriftsteller mitgetheilt worden sind. Dieser Berosus hat zur Zeit der nächsten Nachfolger Alexander's des Großen, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, gelebt und Schriften über die Sternkunde und Philosophie der Chaldäer verfaßt; auch soll derselbe auf der Insel Kos eine astrologische Schule eröffnet haben. Abgesehen davon,

daß über die Aechtheit der dem Berosus zugeschriebenen Berichte noch große Zweifel obwalten, hat auch er griechische Vorstellungen und Philosopheme mit chaldäischen Religionselementen vermischt und die Namen griechischer und chaldäischer Gottheiten kritiklos auf einander übertragen.

Es wird diesem Berosus namentlich eine chaldäische Götter- und Schöpfungsgeschichte zugeschrieben, die nur darin sich an den religiösen Standpunkt der Chaldäer anschließt, daß darin der chaldäische Gegensatz zwischen Männlichem und Weiblichem, Schaffendem und Empfangendem im Naturleben in den Namen des Bel und der Omoroka vorkommt, sonst aber sich nichts Eigenthümliches und für die chaldäische Religion Charakteristisches darin findet.

Ebendasselbe gilt auch, in Bezug auf die phönizische Religion, von den Fragmenten, welche dem Sanchuniathon aus Berytus in Phönizien zugeschrieben werden. Allerdings hat in der Blüthezeit Phöniziens, zur Zeit David's und Salomo's, ein Geschichtschreiber dieses Namens daselbst gelebt, welcher die religiösen und historischen Traditionen der Phönizier in einem großen Geschichtswerke niederlegte. Später hat, im zweiten christlichen Jahrhundert, der Grieche Philo aus Byblus das Werk des Sanchuniathon in seiner phönizischen Geschichte benutzt. Die darin enthaltenen Notizen über die phönizische Religion hat der griechische Philosoph Porphyrius als Waffe gegen das Christenthum gebraucht, und aus dessen Schrift hat der alte kirchliche Schriftsteller Eusebius wiederum Einiges zur Vertheidigung der Christen mitgetheilt. Auf diese Weise haben wir diese Trümmer phönizischer Mythologie, besonders eine Schöpfungsgeschichte, erst durch die vierte Hand erhalten. Dieselben tragen ebenfalls deutliche Spuren an sich, welche verrathen, daß sie in einer Zeit abgefaßt worden sind, wo die Vermischung der religiösen Vorstellungen verschiedener Völker gang und gäbe war.

Neuerdings sind die Quellen für die phönizische Religion und Symbolik durch die seit einiger Zeit herausgege-

benen und genau beschriebenen phönizischen Münzen bedeutend vermehrt worden.

§. 70.

Der Sterndienst der alten Araber.

Was oben (§. 68) über den Ursprung des Sabäismus gesagt worden ist, hat seine geschichtliche Wirklichkeit in der Religion der Araber, welche seit den ältesten Zeiten dem Sterndienst ergeben waren. Die semitischen Bewohner der arabischen Halbinsel stellen in der Weltgeschichte diejenige Form des religiösen Bewußtseins dar, welche sich als eine höhere Form des nordischen Geisterglaubens charakterisirt.

Der Araber ist mit seinem Willen und Bewußtsein den Gewalten des Naturdaseins anheimgegeben und setzt deren mächtigen Einfluß, den er an sich selbst empfindet, aus seinem Inneren hinaus, überträgt die höhere Macht und göttliche Wesenheit auf die Sterne und ihr Verhältniß zum Erdenleben. Sie werden für das Bewußtsein die sichtbaren Gestalten, unter welchen es den Inhalt seines Geisteslebens gegenständlich anschaut. Das Verhältniß der Gestirne zum Erdenleben wird aber als heilbringender oder schädlicher Einfluß derselben auf das Naturleben der Erde angeschaut, als die Fruchtbarkeit fördernd oder hemmend.

In dieser Anschauungsweise tritt bereits in seiner Grundlage der später bei den Chaldäern weiter ausgebildete Gegensatz des männlichen Princips, als des Spendenden und Einwirkenden, und des weiblichen Princips, als des Aufnehmenden und Empfangenden, den Einfluß zur Erscheinung Bringenden, deutlich hervor Die Gestirne waren für die Naturanschauung der ältesten Araber die großen Fetische, die dem Menschen Wohlthat oder Verderben bringen können, und zwar standen in erster Reihe Sonne und Mond, während die Wandelsterne als göttliche Wesen zweiten Ranges galten.

Weil die Sonne den mächtigsten Einfluß auf das Na-

turleben der Erde ausübt, indem sie Bewegung und Leben, den Wechsel des Tages und der Jahreszeiten hervorbringt, wird sie als Gott der Götter, als der Licht- und Wärmespender, verehrt und von den Arabern Urotalt genannt, wie der griechische Geschichtschreiber Herodot berichtet. Nächst der Sonne wurde dem Mond ein besonderer Einfluß auf das Erdenleben zugeschrieben, und derselbe wurde als weibliches Wesen, als das weiblich-empfangende Princip der Natur vorgestellt und unter dem Namen Alilat, d. h. Gebärerin, verehrt. Ihr fetischartiges Symbol war ein viereckiger großer Stein.

Außer der Sonne und dem Monde wurden als göttliche Wesen zweiten Ranges einzelne Sterne verehrt, an deren Stellung am Himmel, ihr Erscheinen und Verschwinden zu verschiedenen Zeiten sich die Witterungskunde der Araber anschloß. Jeder arabische Stamm verehrte einen besonderen Stern als seinen Gott, dessen Schutze der ganze Stamm vertraute. Ebenso war jeder einzelne Tag im Jahre einem eignen Sterne geweiht, der dem Tage vorstand. So kommen in den Berichten alter Schriftsteller die Planeten Venus, Saturn, Mars, Merkur unter den Namen Akbar, Kiwan, Nergal, Nebo vor.

Die göttlichen Mächte, wie sie von den arabischen Semiten in den Gestirnen angeschaut wurden, standen indessen den Menschen zu ferne, als daß ihre Einwirkung auf das Menschenleben direkt, ohne Vermittlung eines sinnlichen, sichtbaren Naturgegenstandes vor sich gehen könnte. Die göttliche Kraft wird darum auf einen Stein übertragen. Der Stein, auf welchen das religiöse Bewußtsein diese Kraft übertrug, bezeichnete die Gegenwart der göttlichen Macht, die dem Stein mitgetheilt vorgestellt wird.

Steine dienten den Arabern zu Zeichen geleisteter Eidschwüre, zur Erinnerung an geschlossene Bündnisse; auf denselben Steinen wurden die Opfer vollzogen. Daher trugen sie auch Steine als schutzbringende Talismane oder Amulete bei sich am Leibe, in der Meinung, daß dieselben die göttliche Kraft

fortwährend herabzögen. Der schwarze Stein in der südöstlichen Ecke der Kaaba zu Mekka, welcher von den Muhamedanern noch heutzutage als heilig verehrt wird, ist der Rest dieses altarabischen Steindienstes, als Symbol der Vereinigung aller arabischen Stämme zu gemeinsamer Volksthümlichkeit und Religion.

Sofern solche heilige Steine nicht als die vorgestellte Gestalt des göttlichen Wesens selbst, nicht als Fetisch, sondern nur als nothwendiges Mittelglied zwischen dem Menschen und der höheren Macht galten, liegt darin ein wesentlicher Fortschritt von Fetischdienst über die Unmittelbarkeit des sinnlichen Daseins. Auch übte nach dem Glauben der Araber der heilige Stein seine Wirksamkeit und schützende Macht nur insofern aus, als ihn der Wille und die gläubige Vorstellung des Menschen mit der Sternmacht selbst in bestimmten Zusammenhang brachte. So erscheint dieser Steindienst der Araber als der erste Versuch, den das Subject auf dieser Religionsstufe machte, sich mit dem göttlichen Wesen und der göttlichen Macht in ein bestimmtes Verhältniß zu setzen.

War der Fetischdiener der ersten Religionsstufe völlig dem Zufalle preisgegeben, so ist hier im Sterndienste der Glaube an die Nothwendigkeit und an das in den Gestirnen gegenständlich angeschaute Geschick des Menschen in die religiöse Gesinnung des Menschen eingetreten; es wurde in den Erscheinungen des Erdenlebens eine nothwendige Verkettung gefunden, ein Zusammenhang des Einzelnen mit den allgemeinen waltenden Naturmächten festgehalten, der sich z. B. in der Witterungskunde ausdrückte.

Im religiösen Dienst und in religiöser Sitte stehen die arabischen Sterndiener ältester Zeit noch auf der Stufe der untersten Naturreligion. Sie legen dem Traumleben eine ähnliche Bedeutung bei, wie die wilden Völker, und waren seit frühesten Zeiten der Traumdeutung ergeben.

Auch Menschenopfer kamen bei den Arabern vor, die dem Gotte Nergal, dem Planeten Mars, gebracht wurden;

nicht selten weihten die alten Araber ihre eignen Kinder dem Tod, um damit die göttlichen Mächte zu versöhnen. Als eine religiöse Pflicht und eine heilige Handlung galt auch die Blutrache. Aus dem Gehirn eines Gemordeten stieg, so glaubten die alten Araber, ein Vogel auf, welcher umherflatternd schrie: Gebt mir zu trinken, gebt mir zu trinken!

§. 71.

Der Gestirndienst der Chaldäer.

Zwischen den Flüssen Euphrat und Tigris lag das Land Babylonien, dessen sehr alte Hauptstadt Babylon oder Babel vom Euphrat durchströmt wurde. Der südwestliche Theil Babyloniens hieß Chaldäa und dessen Bewohner Chaldäer oder, nach der Bibel, Chasdim. Von Babylonien aus hatte das jenseits des Tigris gelegene Assyrien, dessen alte Hauptstadt Ninive am Tigris lag, seine Bevölkerung, wie seine Religion und Cultur erhalten.

Das jährlich den Ueberschwemmungen des Doppelstromes ausgesetzte Babylonien war im Alterthume durch Kanäle und Wasserbauten zu einem äußerst fruchtbaren Lande geworden, und durch den Kampf mit der Natur dieser Flüsse wurde dort ein eigenthümliches Leben hervorgerufen. Die auf den Ackerbau hingewiesenen Bewohner wurden zur Aufmerksamkeit auf die Gestirne gelenkt und auf den mit der Veränderung ihrer Stellung verbundenen Wechsel der Erscheinungen des Erdenlebens. Wir finden daher in Babylonien und Chaldäa eine eigenthümliche Religionsform, die sich zunächst an den arabischen Sterndienst anschließt, daneben aber mit der religiösen Bildung Aegyptens mancherlei Berührungspunkte hat.

Genauere geschichtliche Nachrichten über die Babylonier oder Chaldäer (welche beiden Namen wir sofort als gleichbedeutend gebrauchen) haben wir erst seit dem siebenten vorchristlichen Jahrhundert. Von den alteinheimischen Sagen

Babyloniens ist wenig mehr erhalten, als was einige alte Schriftsteller aus den Berichten des bereits erwähnten chaldäischen Priesters Berosus mitgetheilt haben, dessen Nachrichten etwa auf folgende Angaben über den Ursprung der chaldäischen Bildung hinauslaufen. Anfangs (meldet Berosus) sei in Babylonien ein rohes Volk gewesen; zu diesem sei Oannes, ein fabelhaftes Fischthier, aus dem persischen Meerbusen öfters an's Land gekommen, aber des Abends immer wieder nach dem Meere zurückgegangen. Von diesem Oannes hätten die Ureinwohner Babyloniens ihre spätere Bildung erhalten. Auch ihre Götter wurden ihnen durch Oannes gebracht.

Dieser Oannes, der als zweiköpfiges Gebilde, nach hinten in einen Fisch auslaufend, aus dessen Schweif Menschenfüße hervorragten, dargestellt wurde, ist wohl darauf zu deuten, daß die auf die Erde hinabgestiegene Sonnenkraft mit dem Erdenleben sich durchdringe. Denn die Erde galt den Chaldäern als der Mittelpunkt des Einflusses der Sternmächte und wurde auch unter dem Namen Derketo oder Atergatis verehrt, welcher als Gatte der Gott Dagon zur Seite stand. Beide wurden halbmenschlich, halbfischgestaltig abgebildet und als Gottheiten des Ackerbaues und der Erndte verehrt. Aus der Verbindung der männlichen Sonnenwärme des Dagon mit der weiblichen Erdfeuchte der Derketo trat das fruchtbare Land hervor.

Die Erde gilt den Chaldäern als die Urweiblichkeit, d. h. als das die Wirkungskräfte der Sterngeister aufnehmende Princip; Bel der Sonnengott dagegen als die Urmännlichkeit, d. h. als das Leben spendende, zeugende Princip des Naturlebens.

Es gehört nämlich dieß zum eigenthümlichen Charakter des babylonisch-chaldäischen Sterndienstes, daß der Prozeß des Naturlebens unter dem Gesichtspunkte des Geschlechtsgegensatzes angeschaut wurde. Es tritt in der religiösen Naturanschauung der Unterschied des Geschlechtes mit allen daraus sich ergebenden Bestimmungen hervor, und wird

demgemäß im Naturleben und dessen Entwickelung ein männlich schaffendes Princip, dessen gegenständliches Abbild die Sonne, und ein weiblich empfangendes Princip, dessen gegenständliches Abbild der Mond mit der Erde ist, nebeneinander festgehalten. Das als göttliches Leben vorgestellte Naturleben wird als ein Geschlechtsprozeß, als eine Verbindung und Vermischung der männlichen und der weiblichen Naturkraft angesehen.

Den Inhalt des chaldäischen Religionsbewußtseins bildeten die Mächte des natürlichen Lebens und natürlichen Bewußtseins, mit sittlichen Elementen verknüpft. Diese erhielten durch die vorstellende Thätigkeit des Bewußtseins ihr sichtbares Gegenbild am Himmel, und wurden so die Gestirne zu Symbolen der Mächte des Naturlebens. Diese Verknüpfung der Naturmächte mit den Gestirnen geschah nicht willkürlich und zufällig, sondern war durch den Einfluß der Himmelskörper auf die physische Lebensentwickelung, sowie durch ihre Bewegung und bestimmte Färbung ihres Lichtes bedingt.

Die das Erdenleben durchwaltenden Naturkräfte wurden von dem wirkenden Einflusse der Sternmächte abgeleitet; es wurden einerseits die wirksamen Kräfte, anderntheils deren Wirkungen in dem Naturleben unterschieden, und die Kreise des Lebens in der Art von den Sternmächten beherrscht gedacht, daß diese letztern die ihnen inwohnenden wesentlichen Kräfte dem Erdenleben mittheilten, so daß dieses in seinen mannichfaltigen Aeußerungen an das Leben der Gestirne, der Sonne, des Mondes und der Planeten geknüpft wurde und als das irdische Ab- und Nachbild des am Himmel vorgezeichneten Lebens erschien.

Die Chaldäer gingen in verständiger Betrachtung der in den Erscheinungen des Himmels und des irdischen Naturlebens wahrgenommenen Verkettung nach und ordneten ihre Wahrnehmungen in ein vollständiges System. So legten sie z. B. dem Mond das Feuchte, der Sonne das

Warme und Trockne, dem Merkur das zwischen beiden Gemischte, dem Saturn das Kalte und Dürre, dem Jupiter das Gemäßigte, dem Mars das Heiße, Feurige, der Venus das Warme und Feuchte bei. Wie nun das Warme und Feuchte als fruchtbar und Wachsthum fördernd erschien, so wurden Sonne und Mond als glückliche, wohlthätige und heilbringende Gottheiten, Saturn und Mars dagegen als unglückliche, schädliche und verderbliche Gottheiten angesehen, wie auch diese beiden bei den sabäischen Arabern das große und kleine Mißgeschick hießen. In der Mitte zwischen den guten und bösartigen Mächten standen Merkur und Venus, die bald als gute, bald als böse Wesen erschienen.

Daraus ging die chaldäische Sternkunde oder Astrologie hervor, welche von da auch zu anderen alten Völkern überging und dadurch zu einer großartigen geschichtlichen Macht geworden ist. Nach der praktischen Seite hing damit die eigenthümliche Form der chaldäischen Sittlichkeit eng zusammen, wonach die geschlechtlichen Ausschweifungen als Gottesdienst geheiligt waren, eine Sitte oder Unsitte, die sich psychologisch daraus erklärt, daß der Mensch sich den Naturmächten seines eignen Lebens, seinen Naturtrieben, als wie Stimmen des Schicksals hingab.

Ist nun aber bei den Lebensäußerungen der Natur neben den wohlthätigen und heilbringenden Einflüssen auch das schädliche und feindselige Element bemerkbar geworden, so trat in der chaldäischen Naturanschauung noch ein weiterer Gegensatz bedeutsam hervor, nämlich der Gegensatz der zeugenden und belebenden Naturkraft einerseits und der verzehrenden und zerstörenden Gewalt andererseits oder die positive und die negative Seite des Naturlebens. Das Natürliche und Endliche wird einmal bejaht und dann wieder verneint, und der zeugenden und belebenden Naturmacht haftet selbst schon wesentlich das verzehrende, negative Moment an. Dieses letztere wird in der Gestalt des verzehrenden Feuers, als Feuermacht, angeschaut und ebenfalls

an die Sonne oder auch an das Sternbild des Mars, wegen seines röthlichen glänzenden Lichtes, angeknüpft.

§. 72.

Die Hauptgottheiten der Chaldäer.

Bei dieser den Chaldäern eigenthümlichen Symbolik der Gestirne ist gegen den arabischen Sabäismus ein weiterer Fortschritt darin enthalten, daß die Personification eintritt und die Sternmächte als geistig beseelte Wesen vorgestellt werden.

Als allgemeine Naturmacht und als allgemeiner Lebensprozeß des ganzen natürlichen Daseins ist das göttliche Wesen mit den Namen Baal oder Bel oder Adon, auch El oder Eljon, bezeichnet, welche „Herr" bedeuten. Dieser Name bezeichnet den ganzen Inbegriff des göttlichen Wesens in seiner allgemeinsten Bedeutung, das Göttliche überhaupt, als erzeugende wie als verzehrende Naturmacht. Die verschiedenen Beziehungen derselben werden durch andere beigefügte Namen ausgedrückt, und wenn deßhalb im Alten Testament von Baalim, d. h. mehreren Baal's, die Rede ist, so sind darunter eben nur die besonderen Beziehungen und Offenbarungen Baal's überhaupt zu verstehen, welche als weitere Naturgötter und Herren einzelner Kreise des Naturlebens vorgestellt werden.

Weil nun aber die chaldäische Anschauung des physischen Lebensprozesses als ihre zwei sich ergänzenden Seiten das männliche oder zeugende und das weibliche oder empfangende Princip des Naturlebens umschloß, so ist zur vollständigen Bestimmung der von der religiösen Vorstellung personificirten Naturkraft als Ergänzung der männlichen Seite auch die weibliche Seite nöthig. Dieß geschieht auf dreifache Weise.

Zuerst erhält das personificirte göttliche Wesen sogenannte androginische Prädikate und Symbole, d. h. der unter dem Gesichtspunkt des Geschlechtsgegensatzes ange-

schaute göttliche Lebensprozeß wird in Eine Person gelegt und durch Ein persönliches göttliches Wesen repräsentirt, welches dadurch Mannweib oder Weibmann wird.

Oder es treten zwei Gottheiten verschiedenen Geschlechtes als Paar nebeneinander; die beiden Seiten des göttlichen Lebensprozesses werden an zwei verschiedene Subjecte vertheilt, die nur im innigsten Zusammenhange zu einander gedacht und auch gewöhnlich zusammengestellt und mit einander genannt werden.

Endlich werden aber auch beide, die männliche sowohl, als auch die weibliche Gottheit, ganz selbständig und jede für sich allein Gegenstand eines besonderen Cultus, so daß nur die eine gefeiert wird und die andere im Bewußtsein der Verehrer in den Hintergrund tritt.

Es begegnen uns daher im chaldäischen Religionsdienste zwei Hauptgottheiten verschiedenen Geschlechtes, der Gott Baal und die Göttin Baaltis, d. h. Baal's Gattin.

Das sichtbare Gegenbild Baal's ist die Sonne, als bestimmter Himmelskörper, an welchen der Begriff des männlichen, zeugenden Naturgottes angeknüpft und darin als in einem natürlichen Abbilde gegenständlich angeschaut wird. Als Repräsentant der zeugenden, Alles befruchtenden und Leben erweckenden Naturkraft wird derselbe durch Wollust verehrt. Dagegen als verzehrende und zerstörende Naturmacht tritt derselbe in der symbolischen Personification als Baal-Moloch auf, als der Kinder fressende Feuergott, welcher in den Kinderopfern die Vernichtung des individuellen Lebens und alles natürlichen Einzeldaseins fordert.

Das sichtbare Gegenbild der Baaltis oder Astarte als der Himmelskönigin, ist der Mond und daneben auch die Erde, als weitere Repräsentantin der weiblichen Naturkraft. Sie wird im Cultus unter dem Namen Mylitta, d. h. Gebärerin, als Göttin der Wollust und Geschlechtslust verehrt und im Alten Testament Aschera genannt. Als allgemeine hervorbringende Naturkraft führt sie auch die Namen Amygdale, d. h. die große Mutter, Amaia, d. h. Mutter

des Lebens, Atergatis, d. h. der Schlund, aus welchem Alles entstanden ist. Als Ergänzung des Moloch ist sie die Melechet und hat dieselben Attribute und Symbole, wie Moloch, und kommt nur neben diesem vor. Selbstständig tritt sie dagegen als Astarte auf, die vorzugsweise in Sidon, aber auch in Carthago als Schutzgöttin verehrt wurde und als jungfräuliche Göttin sich gegen die Bethätigung der Geschlechtslust verneinend verhält.

§. 73.

Götterdienst und astrologisches Wesen der Chaldäer.

Mit dem chaldäischen Sterndienst hängt der Glaube an Schicksal und Vorherbestimmung eng zusammen; in den allgemeinen Mächten des Naturlebens, deren Walten an die Gestirne geknüpft wurde, wird die Nothwendigkeit des Geschickes angeschaut, die sich in einem blinden, unvermeidlichen Verhängniß kund gab.

Der chaldäische Cultus trug den Charakter des sinnlichen Taumels, der Ausschweifung und Ueppigkeit. Außer den Kinderopfern, die der verzehrenden Gluth Baal-Moloch's, unter lärmender Musik und feierlichen Tänzen, gebracht wurden, war insbesondere das Opfer der Wollust bei den Chaldäern geheiligt, deren Cultus die geschlechtliche Hingabe des weiblichen Geschlechts zu einer religiösen Pflicht erhob. So entsprach der Cultus, der sich in der Geschlechtsdifferenz und deren Aufhebung bewegte, ganz dem Wesen dieser Naturgötter selbst, die durch Wollust und Unzucht verehrt wurden. Der Mensch sieht auf dieser Stufe des religiös-sittlichen Bewußtseins in der Wollust keine Herabwürdigung der Persönlichkeit, sondern nur die Erfüllung des Naturgebotes und der Schicksalsstimme.

Demgemäß mußte jede verheirathete Babylonierin ihrer Dienstpflicht gegen die Mylitta dadurch nachkommen, daß sie sich einmal an einen Fremden hingab, und die Jungfrauen, die sich der Gott erkor, warteten im Tempel des

Bel in nächtlicher Weile auf die Herabkunft des Gottes. Mit dem Dienst der babylonischen Götter war ferner die Sitte verbunden, daß die verschiedenen Geschlechter beim Opfer sich vermummten, die Kleider und Rollen wechselten, wodurch das mannweibliche Wesen der Naturgottheit in der Sphäre des Cultus sollte veranschaulicht werden. Diese Vermummung der Geschlechter endigte dann mit fleischlicher Vermischung derselben.

Dem Dienste des verzehrenden Naturgottes Baal-Moloch entsprach dagegen die Forderung geschlechtlicher Reinheit; weßhalb die Priester bei den wilden, ausschweifenden Festen häufig sich entmannten, das Geschlechtsorgan, das als heilig galt, den Göttern opferten. In der Beschneidung wurde dasselbe wenigstens zum Theil geopfert, und liegt hierin der allein richtige Ursprung der Beschneidung. Die männlichen und weiblichen Geschlechtstheile galten den Chaldäern als Sinnbilder der Fruchtbarkeit und darum als heilig, weßhalb der Phallus oder das männliche Glied ein häufig vorkommendes Symbol der göttlichen Macht war, ja sogar eine aufgerichtete Säule von Holz als förmliches Idol der Gottheit vorkam.

Die Leitung des Gottesdienstes und die ganze höhere Geistesbildung des babylonischen Volkes war im alleinigen Besitze der Priesterkaste, die aber nicht in der Weise wie die indischen und ägyptischen Priester von dem übrigen Volke schroff abgeschlossen war, obgleich die Priesterwürde in den Familien erblich und ursprünglich an einen besonderen Stamm geknüpft war. In Babylonien bestand neben der Priesterkaste keine andere Kaste, weil der allumfassende Priestereinfluß schon früh durch eine despotische Monarchie gebrochen worden war. In der späteren Zeit der babylonischen Geschichte trugen die Priester als Gesammtnamen ihres Standes den früheren Namen des Volksstammes der Chaldäer, und trägt nach ihnen die ganze, an den Sterndienst sich anknüpfende, Priesterweisheit den Namen der chaldäischen Wissenschaft und Kunst.

Die chaldäischen Priester lebten, im ganzen Lande zerstreut, von bestimmten ihnen zugewiesenen Gütern, ihren hierarchischen Mittelpunkt hatten sie aber in Babylonien, wo sie im Belustempel eine Sternwarte besaßen. Die Pflege der Sternkunde, die Astrologie, war ihr Geschäft. Sie forschten über die Erscheinungen des Himmels und des irdischen Naturlebens und deren zusammenhängende Wechselwirkung nach und hatten darüber zusammenhängende und geordnete Ansichten.

Aus dem Auf- und Untergang, der Farbe und dem Glanz, der Erscheinungszeit und dem Standort der Gestirne suchten die Chaldäer, als Priesterschaft, die Einflüsse des Himmels auf das Erden- und Menschenleben zu erforschen und nahmen aus den unregelmäßigen Erscheinungen des Himmels und der Natur, der Erscheinung von Kometen, Sonnen- und Mondfinsternissen, Erdbeben und Gewittern Veranlassung und Motive zu Vorherverkündigungen. Eine eigentliche Geheimlehre hatten sie vor dem übrigen Volke nicht voraus; ihre ganze Wissenschaft und Kunst kam zuletzt auf weiter nichts hinaus, als auf eine verständige Berechnung der Erscheinungen des Naturlebens, um danach die praktische Thätigkeit des menschlichen Lebens zu ordnen und die menschlichen Schicksale durch Deutung des Willens der Sternmächte vorherzubestimmen.

Die Astrologie der Chaldäer ist eine erweiterte und höhere Form der Zauberei in der ersten Religionsform. Die der Religion der Fetischdiener eignende Form der Geisterbeschwörung hat sich auch bei den Chaldäern noch erhalten in dem Glauben, daß die in der Unterwelt sich aufhaltenden Schatten der Verstorbenen an das Tageslicht heraufbeschworen werden könnten, um den Lebenden ihre verborgenen Geschicke zu offenbaren. Aus ebendemselben Streben, mit den göttlichen Mächten in persönlichen Verkehr zu treten, ist auch bei den Chaldäern die Kunst des Traumdeutens, der Vogel- und Opferschau und der Weissagung aus den Eingeweiden der Opferthiere entstanden.

Von den Chaldäern ist die Wissenschaft und Kunst der Sterndeuterei weiter verbreitet worden und zu den verschiedensten Völkern der alten Welt übergegangen und dadurch zu einer wahrhaft geschichtlichen Macht geworden, so daß der Name eines Chaldäers bald für den Namen eines Astrologen oder Sterndeuters überhaupt galt.

§. 74.

Die Religion der Phönizier.

Die Phönizier oder Kanaanäer waren in den ältesten Zeiten vom persischen Meerbusen, wo sie zuerst wohnten, westlich gewandert und hatten den schmalen Küstenstrich zwischen dem Gebirge Libanon und dem Mittelmeer in Besitz genommen. Das Land, welches den Namen Phönike führt, bildete den mittleren Theil des syrischen Küstenlandes. Vor sich hatten die Phönizier das Meer mit Inseln und Küsten von lockender Fruchtbarkeit, hinter sich den an Schiffbauholz reichen Libanon, unter sich einen wenig fruchtbaren Boden, der nicht in der Weise, wie die babylonisch-chaldäischen Niederlande, die Bewohner zum Ackerbau anregte und befriedigte.

Die eigenthümliche Weltstellung und physische Beschaffenheit dieser Küste bestimmte vielmehr die Bewohner zur Seefahrt, wodurch dieselben zu Handelsverbindungen und Koloniengründungen geführt und zu mancherlei Erfindungen für das praktische Leben geweckt wurden. Dadurch erhob sich Phönizien allmälig zum weltbindenden und weltbildenden Handelsmarkt der alten Welt, dessen ganze Geschichte sich um die beiden Handelsstädte Sidon und Tyrus bewegt, die politisch unabhängig für sich dastanden, indem sie oft mit einander verbündet oder eine von der anderen zeitweilig abhängig waren.

Unter den vielen phönizischen Kolonien, welche die Phönizier schon in den ältesten Zeiten gegründet hatten, war besonders Karthago an der Nordküste geschichtlich berühmt.

Ihre Religion und Cultur trugen die Phönizier vom Mutterlande in die Kolonien hinüber, und so finden wir namentlich die karthagische Religion im Wesentlichen ganz übereinstimmend mit der phönizischen. Auch bei den nomadischen Bewohnern der libyschen Küste, welche von den Karthagern verdrängt oder unterworfen wurden, fand sich ein roher Sterndienst, dem arabischen Sabäismus verwandt, welcher mit dem ausgebildeteren phönizischen Religionsdienst verschmolzen wurde.

Namentlich waren, nach dem Berichte Herodot's, bei den nomadischen Libyern der afrikanischen Nordküste die Sonne und der Mond verehrt und zwar unter lärmendem Freuden-, Trauer- und Klagegeschrei.

Wie nun die Phönizier die weltlichen, culturgeschichtlichen Vertreter des semitischen Völkerstammes im Alterthume, gegenüber dem Volke Israel, gewesen sind, so war es dieses Volk auch, welches das religiöse Princip des heidnischen Semitismus am vollständigsten und in reichster Mannichfaltigkeit ausgebildet hatte. Die phönizische Religion und Mythologie hängt mit dem babylonischen Götterdienst auf das Engste zusammen; die Götter der Babylonier haben in Phönizien theils nur verschiedene Namen, theils bestimmte lokale Bedeutungen.

Daneben hat freilich die phönizische Mythologie auch von der ägyptischen und den asiatischen Religionen vielfach Elemente aufgenommen; insbesondere haben ägyptische Religionsvorstellungen auf die Ausbildung der phönizischen Religion mannichfachen Einfluß ausgeübt, wie ja auch ein halbes Jahrtausend hindurch in Aegypten sich semitische Volksstämme niedergelassen hatten.

§. 75.

Die phönizisch-karthagischen Götter.

Das Wort Adon war bei den Phöniziern geradeso, wie das chaldäische Baal und das assyrische Bel, der all-

gemeine Name für Gott und göttliches Wesen überhaupt, welcher König und Herr bedeutete und bald jedem Planeten, bald vorzugsweise dem Sonnengotte beigelegt wurde.

Die Hauptgottheiten sind bei den Phöniziern und Karthagern ebenfalls Baal und Astarte, welche beide unter verschiedenen Namen im Cultus vorkommen und durch viele Attribute symbolisch bezeichnet wurden. Dem Baal als Moloch wurden von den heidnischen Stämmen Kanaans grauenvolle Menschenopfer dargebracht. Er war der Feuergott und darum im Opferfeuer selbst gegenwärtig, welches die Kinder verzehrte; denn die Kinder wurden zu Ehren des Gottes förmlich verbrannt.

Mit dem Dienste der Himmelskönigin Astarte, die dem Baal zur Seite stand, wurden ähnliche Verkleidungen der Geschlechter verbunden, wie bei den Chaldäern; ebenso ward sie durch Geschlechtsausschweifungen verehrt, wie die babylonische Mylitta.

Ein eigenthümlich phönizischer Gott, der auch in Karthago verehrt wurde, ist dagegen Melkarth, den die Griechen mit Herakles verglichen. Ursprünglich ist auch dieser Gott wesentlich nichts anderes, als der Sonnengott, als Repräsentant der belebenden, bekämpfenden und besiegenden Macht des natürlichen Lebens, womit aber im phönizischen Bewußtsein, das sich über die bloß sinnliche Begehrlichkeit der Babylonier zu größerer Freiheit des Geistes erhoben hatte, noch weiter eine sittliche Bedeutung verbunden wurde. Der sittliche Gehalt des phönizischen Geistes wurde in der Gestalt dieses Gottes zu gegenständlicher Anschauung gebracht und auf dessen göttliches Wesen der sittliche Kampf des Bewußtseins und Willens, sich aus den Banden der Natur zur Freiheit zu erheben, übertragen.

Waren in den beiden großen Naturgöttern die allgemeinen Naturmächte als mythologische Wesen angeschaut, so tritt nunmehr in der Gestalt Melkarth's das Göttliche in die menschlichen Kreise ein und in Beziehung zu dem Genius dieses bestimmten Volkes; er ist die geschichtliche

und Nationalgottheit des phönizisch-karthagischen Handelsvolkes. Nach der tyrischen Mythe lehrte er die Phönizier Schiffe bauen und Purpur färben; er ist als Handelsgott der Stadtkönig von Tyrus und wird als solcher auf Münzen abgebildet.

In Karthago wurde dem Melkarth jährlich ein Fest gefeiert, bei welchem Gesandtschaften aller karthagischen Kolonien ankamen, die dem großen Nationalgotte, dem göttlichen Herrn und Repräsentanten des Volkes, huldigten, der sogar in Gades (Cadix) und auf Malta seine Tempel hatte.

Eine wichtige Stelle im phönizischen Cultus nimmt Adonis oder Thammuz, wie er in der Bibel der Juden heißt, ein. Der Begriff dieses Gottes ist nur eine lebens- und inhaltsvollere Ausbildung Baal's, eine besondere Gestaltung der allgemeinen Naturgottheit, und zwar dieselbe, wie sie als positive, zeugende Lebensmacht zugleich in fortwährendem Uebergang zum Gegentheil, als verzehrende, negative Macht, sich darstellt. Er erscheint als leidender Gott und wurde besonders in Byblus als solcher verehrt. Auch im Propheten Ezechiel (8, 14) wird der Adoniscult mit den Worten erwähnt: „Und er führete mich hinein zum Thor, an des Herrn Haus, das gegen Mitternacht steht; und siehe, da saßen Weiber, die weineten über den Thammus."

Das Adonisfest war theils ein Herbst- und Neujahrsfest, theils ein Frühlingsfest; seiner wesentlichen Bedeutung nach war es ein Trauerfest, und zwar von derselben Dauer und mit denselben Ceremonien, wie die im gewöhnlichen Leben herrschende Sitte der Trauer um Verstorbene. Sobald das rothgefärbte Wasser der syrischen Flüsse den blutigen Tod des Adonis verrieth, und sein angeblicher Leichnam von Frauen aufgefunden war, um dann mit allen gebräuchlichen Trauerceremonien, Wehklagen, Zerfleischen der Brüste u. s. w. bestattet zu werden. Nach dem siebenten Tag ging das Trauerfest in ein Freudenfest über

den angeblich auferstandenen Gott über, das mit allerlei Ausschweifungen begangen wurde.

In dieser ersten Gestalt, als Herbst- und Neujahrsfest, schließt das Adonisfest eine doppelte Beziehung in sich, nämlich einmal die Beziehung auf die absterbende Kraft der Leben und Fruchtbarkeit spendenden Sonne, die als von der kalten Jahreszeit getödtet vorgestellt wird; dann die weitere zufällige Beziehung auf das neue Jahr, dessen Beginn in der angeblichen Auferstehung des Gottes versinnbildlicht wird.

Außerdem ist das Adonisfest ein Frühlingsfest, wobei über den von einem Eber getödteten schönen und jungen Königssohn getrauert wurde. Durch den Eber wurde die Gluth der Junisonne symbolisch angedeutet. In dem Tod des Jünglings Adonis wurde somit der Uebergang der milden, befruchtenden Maisonne in die Gluth der Junisonne betrauert und damit weiter eine Beziehung auf die Hinfälligkeit und das schnelle Verblühen des jugendfrischen Menschenlebens verbunden. Unbarmherzig greift der Tod in die Farbenpracht des frischen blühenden Lebensgenusses und der Mensch versinkt in schmerzliche Trauer über die hinwelkende Jugendfülle.

Sechstes Kapitel.

Die Religion der alten Perser.

---

§. 76.

Die Völker Irans.

In dem großen Ländergebiete, welches zwischen dem persischen Meerbusen, dem kaspischen See und den Flüssen Tigris und Indus sich erstreckt, wohnten im Alterthume eine Anzahl stammverwandter Völker, welche unter dem Namen der Völker Irans — so hieß ein Theil dieses großen Landstriches — zusammengefaßt werden. Sie bildeten den sogenannten persischen Völkerzweig, zu welchem namentlich die Baktrier, die Meder und die eigentlichen Perser gehörten. Nach der ältesten Sprache dieser Völker, in welcher auch ihre heiligen Bücher geschrieben sind, der Zendsprache, benennt man diese Völker auch mit dem gemeinsamen Namen des Zendvolkes oder Eeri, wie es im Zendavesta heißt.

Aus der Zendsprache, die schon lange vor Christi Geburt aufgehört hat, eine lebende Sprache zu sein, entwickelten sich nacheinander die altpersische Sprache, die Parsi- oder Guebri-Sprache und die neupersische Sprache, von welchen die erstgenannte die Sprache der Perser zur Zeit der Könige Cyrus, Darius und Xerxes, die zweite die der Parsi's oder Guebern, auch Feuerarbeiter genannt, und die letzte die Sprache der heutigen Perser ist. Eine andere todte Sprache, die häufig unter den persischen mit aufgeführt wird, heißt die Pehlwi-Sprache, welche wahrscheinlich die Sprache der alten Parther war und zu der Zeit, als die Parther und die Sassaniden in Persien herrschten, die

heilige Sprache der Bekenner des Zoroastrischen Glaubens war.

In diesem Ländergebiete, das den nordöstlichen Theil der großen Hochebene Vorderasiens bildet, hatten die stammverwandten Bewohner schon in sehr früher Zeit eine gemeinschaftliche Religion und Cultur, welche ursprünglich von dem östlichen Theile der iranischen Hochebene oder dem alten Baktrien ausging und sich durch Vermittelung Mediens, das die Heimath der alten Zendpriester oder der Magier war, weiter in das eigentliche Persien verbreitete. Die Bildung und Religionseinrichtungen Baktriens gingen zu den Siegern über und erhielten sich dort.

Unter einem trocknen, heitern und klaren Himmel breiten sich, neben wasserarmen und vegetationsleeren Steppen und kahlen Felsenkämmen, wasserreiche und fruchtbare Ebenen aus. Die Bewohner dieses so beschaffenen Landes waren ursprünglich Nomaden, welche in den Ländern Irans umherzogen und eine Zeitlang mit dem altassyrischen Reiche lose verbunden waren. In der Zeit, als sich die Meder von Assyrien losrissen (um das Jahr 700 vor Chr. Geb.) und Dejoces (Dschemschid) zum König wählten, wurden die iranischen Nomadenstämme aus ihrer isolirten Existenz herausgerissen, zum Ackerbau angeleitet und durch Dejoces einem geordneten staatlichen Leben zugeführt. Mit der Besiegung des letzten medischen Königs, Astyages, durch Cyrus (um das Jahr 560 vor Chr. Geb.) wurde das medische Reich dem persischen einverleibt und durch die Eroberungszüge der Perserkönige die Völker Irans in das weltgeschichtliche Leben des fünften vorchristlichen Jahrhunderts in Vorderasien hereingezogen.

Auf diesem Boden beginnt für den asiatischen Völkergeist eine neue Entwickelung; es beginnt das Ringen des Geistes um freie Persönlichkeit; das thatkräftige, sittliche Element regt sich im Orient, das in den Völkern der vorhergehenden Stufen noch geschlummert hatte. Im Kampfe mit der Natur des Landes und mit widerstrebenden ge-

schichtlichen Einflüssen ward der Geist der Iranier dazu gedrängt, seine Herrschaft über diese Gegensätze zu erringen und zu bethätigen.

§. 77.

Die heiligen Zendschriften.

Die religiöse Entwickelung des Zendvolkes ging mit der äußeren Geschichte desselben Hand in Hand. Den drei Hauptperioden in der Geschichte der Völker Irans entsprechen ebenso viele Epochen in der Entwickelung des religiösen Geistes. Dem ursprünglichen Nomadenleben des iranischen Volkes entsprach eine einfache Naturreligion; in die medische Zeit fällt die Periode des alten Gesetzes, und in die persische Zeit die Erneuerung und Vollendung des iranischen Religionsgeistes im Gesetze Zarathuschtra's, der als Reformator des alten Gesetzes, wahrscheinlich um das Jahr 510 vor Chr. Geb., unter der Regierung des Gustasp oder Darius Hystaspis auftrat.

Auf diesen Mann, der auch Zoroaster oder Zerdutscht genannt wird, werden die heiligen Religionsurkunden des Zendvolkes zurückgeführt. Sein Name bedeutet Goldstern oder Stern des Glanzes. Wahrscheinlich trat derselbe unter der Regierung des Gustasp, d. h. des Darius Hystaspis, im sechsten vorchristlichen Jahrhundert auf. Die spätere Sage hat in dankbarer Erinnerung an seine Verdienste um das persische Volk, als Gesetzgeber und religiöser Reformator, sein Leben mit mancherlei wunderbaren Zügen ausgeschmückt. Schon durch seine wunderhafte Geburt hat er die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt; nachher besuchte er den Himmel, und empfängt dort das heilige Feuer, das Wort des Lebens von Ormuzd. Nachdem er auch zur Hölle niedergefahren war und seine Lebensbestimmung erfüllt hatte, zieht er sich auf den Berg Albors oder Albordi zurück und widmet sich daselbst ganz der Betrachtung und Andacht.

Die Sammlung der dem Zerdutscht zugeschriebenen heiligen Bücher, welche den alten Persern als Religionsurkunden gelten, heißt der Zendavesta, d. h. das Buch des Lebens. Der Franzose Anquetil du Perron hat dieselben oder wenigstens einen Theil der dem Zoroaster beigelegten Bücher zuerst entdeckt, gesammelt und aus mehreren Handschriften zu Paris im Jahre 1771 herausgegeben. Davon hat J. F. Kleuker 1776 in Riga eine Uebersetzung in's Deutsche veranstaltet, und 1830 hat der Franzose Burnouf den Zend-Text eines der Zoroastrischen Bücher, nämlich den Vendidad-Sadéh, selbst mit einem Commentar und einer neuen Uebersetzung herausgegeben.

Die Zendfragmente der alten persischen Religionsschriften, die wir besitzen, bilden nur einen kleinen Theil der heiligen Schriften der Perser. Dieselben waren in 21 Abschnitte oder Nosk (im Zend: Naska) eingetheilt; nur einen Theil des zwanzigsten Abschnittes besitzen wir, welcher von den Parsen Vendidad genannt wurde, d. h. gegen die bösen Geister gegeben. Dieser Vendidad enthält in Form eines Gesprächs zwischen Zoroaster und Ormuzd oder Ahuro-Mazdao, d. h. dem weisen Meister, als Antworten auf die vom Zoroaster dem Ormuzd vorgelegten Fragen, eine Art von Glaubenslehre. Dazu kommt noch ein liturgisches Buch Yaçna oder Izeschne, welches die bei Opfern gebräuchlichen Gebetsformeln enthält. Diesem Buche sind dann andere Anrufungen oder Gebete angehängt, deren Sammlung Vispered heißt, die aber beide nicht von Zoroaster herrühren können, weil dieser darin in der dritten Person angeführt wird und auch er selbst und seine Nachkommen angerufen werden. Diese drei Schriften haben die Parsen zusammen als Vendidad-Sadéh bezeichnet, d. h. als rein, ohne Beimischung der Pehlwisprache, im Zend geschriebene Bücher.

Trotzdem können diese Schriften, wie ihr Inhalt und ihre Form beurkunden, nicht in der Blüthezeit der darin enthaltenen Religion abgefaßt sein, sondern sind erst später

aus den religiösen Ueberlieferungen der Parsen aufgesetzt; sie sind aber nichtsdestoweniger die reinsten und ältesten Quellen über die Zend-Religion, die wir besitzen. Denn der in der Pehlwisprache abgefaßte Bundehesch ist ein sehr neues Buch, dessen Abfassung wahrscheinlich erst in die Zeit der Sassaniden und der Herrschaft der Araber, die darin erwähnt werden, also etwa um die Mitte des siebenten christlichen Jahrhunderts fällt. Obgleich der Bundehesch viele alte Ueberlieferungen enthält, namentlich dogmatische Ansichten über die Schöpfung der Welt in verworrenen Vorstellungen, so kann doch diesem Buche, wegen seiner späten Entstehung, für die Kenntniß der alten Zend-Religion nur ein sehr untergeordneter Werth beigelegt werden. Es ist die in phantastischer Form auftretende Lehre des Bundehesch ein Gemisch persischer, indischer und chaldäischer Lehren, welches als die Lehre einer späteren persischen Sekte sich darstellt.

Die persische Heldensage hat sich noch lange Zeit, nachdem die altpersische Sprache und Religion längst untergegangen war, unter den Nachkommen der Parsen lebendig fortgepflanzt, und ist eine weitläufige Götter- und Heldensage in dem großen Heldengedichte des Firdusi, des persischen Homer's, der im elften christlichen Jahrhundert am Hofe der Gasneviden lebte, nämlich im Schahnameh, d. h. Königsbuche, enthalten, wovon Joseph Görres 1820 eine verkürzende Uebersetzung geliefert hat. Aus dieser epischen Darstellung der persischen Geschichte von den ältesten Zeiten bis zum Sturze der Sassaniden läßt sich zwar ein Lebensbild Zoroaster's zusammensetzen, das aber freilich wenig mehr, als mythische und dichterische Bedeutung in Anspruch nehmen kann.

Aus der in neueren Zeiten eröffneten Kenntniß der alten persischen bildlichen Denkmäler in den Ruinen der Paläste und Tempel von Persepolis läßt sich für die altpersische Religion wenig schöpfen, obgleich sich an denselben einige Darstellungen in roher Bildhauerarbeit, die sich auf

Religion und alte persische Könige beziehen, und Inschriften in hieroglyphischer und keilförmiger Schrift befinden.

Was die Nachrichten fremder Schriftsteller über die altpersische Religion angeht, so sind unter den späteren biblischen Büchern des Volkes Israel insbesondere einige prophetische Schriften und die Bücher Esra, Nehemia und Esther für die Kenntniß der persischen Religion von Wichtigkeit. Unter den Griechen liefert uns der mehrerwähnte Geschichtschreiber Herodot die ersten Nachrichten. Außerdem sind die bei einigen anderen griechischen Schriftstellern sich findenden Nachrichten des Ktesias, der als Leibarzt des Artaxerxes Mnemon sich lange in Persien aufhielt, von Werth, wozu noch die Berichte des Plutarch über die Magierreligion kommen.

§. 78.

Die Natur- und Weltanschauung der Völker Irans.

Eine neue weltgeschichtliche Form der religiösen Natur- und Weltanschauung tritt bei den iranischen Völkern auf, die sich ihrem religiösen Gehalte nach als höchste und vollendetste Ausbildung des sabäischen Standpunktes, dem sie zugleich als selbständige Religionsform gegenübertritt, kundgibt.

Die iranische oder parsische Auffassungs- und Betrachtungsweise der Natur unterscheidet sich von der chaldäischen wesentlich dadurch, daß der Gegensatz des Geschlechtes als Versinnbildlichung der Schöpfung einer anderen Form Platz macht, worin sich das Bewußtsein den im Natur- und Menschenleben sich darstellenden Gegensatz anschaulich macht.

Statt den Prozeß des Naturlebens, der in der religiösen Vorstellung als göttliches Leben angeschaut wird, an den Gegensatz der positiven, zeugenden und der negativen, verzehrenden Naturmacht anzuknüpfen, die durch die Sonne sichtbar repräsentirt wird, wird nunmehr das Licht der Sonne als heilbringende, wohlthätig wirkende, die

Schrecken der Finsterniß verscheuchende Macht festgehalten, die durch das Feuer in sichtbarer Gegenwart repräsentirt wird.

Das iranische Bewußtsein beginnt in seiner geschichtlichen Entwickelung damit, daß es sich an den im Naturleben sich offenbarenden Gegensatz von heilbringenden, freundlichen und von unheilvollen, feindseligen Gewalten, also an das einfachste natürliche Bewußtsein der Wilden, anschloß und diese Anschauung im Fortgang geistiger Entwickelung zum allgemeinen Gegensatz von Licht und Finsterniß erhob, welcher für die Vorstellung jene Unterschiede in sich schloß.

Durch die bildliche Versinnlichung, Symbolisirung und mythische Personificirung dieses Gegensatzes entstand dann die mythologische Vorstellung eines doppelten Grundwesens, ein eigenthümlicher Dualismus der religiösen Anschauung, welcher den göttlichen Lebensprozeß der Natur und Menschenwelt als kämpfendes Leben, und zwar unter dem Bilde eines in bestimmten Zeiträumen ablaufenden Kampfes der beiden entgegenstehenden und sich bekämpfenden Principien sich veranschaulichte, eines Kampfes, dessen Verlauf sich mit dem Sieg des einen Princips über das andere in ferner Zukunft endigen sollte.

Eine weitere Seite des Fortschrittes, den der parsische Volksgeist in der weltgeschichtlichen Entwickelung der Religion darstellt, ist diese, daß dieser in solchem Gegensatz und Kampf sich bewegende Lebensprozeß der Natur zugleich unter den Gesichtspunkt der sittlichen Weltbetrachtung gestellt wird.

Indem nämlich, neben der eben bezeichneten Weise der Naturbetrachtung, in dem Geist der iranischen Völker auch der sittliche Gegensatz, in der Form des inneren Zwiespaltes und der Entzweiung des Bewußtseins, erwachte, suchte das nach Klarheit und Selbstverständigung ringende Bewußtsein in der Sphäre des Naturlebens nach einer sinnlich bildlichen Form für den gegenständlichen Ausdruck seines Inhaltes und konnte keine angemessenere Form finden, als eben jenen schon durch die Naturbetrachtung festgehaltenen

Gegensatz von Licht und Finsterniß. Und so kam es denn ganz einfach und natürlich, daß sich unter eben diesem sinnbildlichen Ausdruck der sittliche Geist der Iranier auch seinen eignen Lebens- und Bewußtseinsinhalt vorstellte. Das Licht erhielt damit eine bestimmte Beziehung auf das sittlich Gute.

Als die eigenthümliche Grundform des iranischen Bewußtseins ist also dieser Gegensatz des Lichtlebens und der Finsterniß in seiner doppelten Beziehung, einmal auf das Naturleben und dann auf das sittliche Menschenleben, zu betrachten. Die ganze Weltanschauung ist damit unter den Gesichtspunkt des sittlichen Zweckbegriffes gestellt und auf diese Weise ein wesentlicher Fortschritt über die früheren Stufen der religiösen Entwickelung der vorchristlichen Menschheit gegeben.

An Reichthum und Fülle der Gestaltungen steht zwar das persische Geistesleben z. B. dem indischen weit nach, es stellt aber in sittlicher Rücksicht eine größere Vertiefung des Geistes dar. Aus dem weichlichen Steigen der Affecte (sagt Joseph Görres treffend) schreitet der Wille hervor; es richtet der Heldenmuth in Mitte des Lebensmuthes sich auf. Ein höherer Zeugungstrieb erwacht im Menschen, Thaten will er zeugen, Großes thun, durch seinen Arm will er über den Stolz, über die Stärke herrschen, nicht durch sein Blut über die Schwäche; und wie der Mensch sich selbst in dieser Sphäre verständlich geworden war, trug er die neue Selbstanschauung auch in die Weltanschauung ein.

So hat der Parse sein Selbst gefunden; eine vorwaltend praktische Richtung eignet seinem Geiste, der in Kampf und Geistesarbeit seines Lebens Bestimmung sucht und findet. Darum hat nicht mit Unrecht ein denkender Betrachter der Geschichte, Hegel, die Perser das erste eigentlich geschichtliche Volk des Orients genannt und Persien das erste Reich, das vergangen ist; und mit dem persischen Reiche treten wir zuerst in den Zusammenhang der Welt-

geschichte: das persische Reich kommt mit der griechischen Welt in Berührung; Persien bildet den Uebergang zu Griechenland; die Griechen waren das höhere Volk der Weltgeschichte, welches mit seinem Geiste, seiner Cultur das Perserreich und damit den Orient überhaupt überwand.

§. 79.

Die Religion der Pischdadier.

Als die Ahnen der späteren Iranier treten in den heiligen Ueberlieferungen des Zendavesta das mythische Volk der Pischdadier auf, welche als Nomaden in der Urzeit lebten, in dem reinen Lande in der Umgebung des heiligen Berges Albordsch, in einfachem Naturzustande.

Die Religion dieser nomadischen Stämme war die älteste und ursprünglichste Form des religiösen Bewußtseins der iranischen Völkerschaften. Sie schloß sich an den nordischen Geisterglauben zunächst an, neben welchem in innigster Verbindung mit demselben ein Licht- und Feuerdienst bestand, von welchem sich auch Spuren in den nördlich von den Grenzen gelegenen tartarischen Ländern finden. Eine höhere und gewissermaaßen vergeistigte Form des Fetischdienstes einer- und des Sterndienstes andererseits ist dieser Cultus des Lichtes gewesen; nicht als allgemeine zeugende Naturkraft, noch auch als verzehrende Feuermacht wurde das Licht der Sonne angeschaut und verehrt, sondern als wohlthätige, heilbringende, die Mächte der Finsterniß verscheuchende Kraft. Das Feuer aber galt als die sinnlich gegenwärtige Erscheinung der wohlthätigen göttlichen Lebensmacht des Lichtes.

Indem das Licht die Finsterniß verscheucht, befreit es die Gemüther der Menschen von der Furcht vor den Gespenstern der Nacht und vor dem Einfluß der in der Nacht waltenden bösen Geister. Der Gewalt der bösen Geister, welche die Phantasie des Menschen erfüllen und die im Dunkel der Nacht ihr gespenstisches, unheimliches Wesen

treiben, tritt in der freundlich heiteren Macht des Lichtes, das am Tag von der Sonne strahlt und in der Nacht von Mond und Sternen glänzt, eine andere, wohlthätige und heilbringende Gewalt entgegen. Dadurch wird für die nach sinnlicher Anschauung ringende Vorstellung das Licht zum sichtbaren Abbilde des Guten, wie die Finsterniß zum Sinnbilde des Bösen, wobei ursprünglich das Natürliche und das Geistige, die Vorstellung des sinnlich und sittlich Guten, wie des Uebels und des Bösen, noch ungeschieden ineinander verschwammen.

In der weiteren Ausbildung dieser Vorstellung durch die sinnliche Phantasie wurde alles Wohlthätige und Heilbringende im Erdenleben als zum Wesen des Lichtes gehörig, als Wirkung des Lichtes, alles Schädliche und Verderbenbringende dagegen als dem Wesen der Finsterniß zugehörig, als Wirkung der Finsterniß aufgefaßt. Sehr nahe lag dann die weitere Vorstellung, das Lichtwesen und das Princip der Finsterniß in oberflächlicher Personification als geistige Wesen aufzufassen und die zum Bereiche des Lichtlebens und seiner Wirkungen in der Natur gehörenden Kräfte und Erscheinungen des Erdenlebens als untergeordnete Lichtgeister, sowie umgekehrt die Kräfte und Mächte des finsteren Elementes als finstere, böse Dämonen aufzufassen.

So bildete sich in der Vorstellung dieser nomadischen Iranier der Gegensatz zweier einander gegenüberstehender Reiche oder Welten in der sichtbaren Welt, das Reich des Lichtes und das Reich der Finsterniß, deren jedes einen besonderen Vorsteher und Herrscher hatte. Der Geisterglaube, der sich auf der untersten Stufe der Religion überhaupt fand, ist hier bei den Nomaden Irans bestimmter und schärfer ausgebildet als Dualismus der Geisterwelt, und werden Natur und Menschenleben als abhängig von den guten und bösen Geistern beider Reiche vorgestellt.

§. 80.

Die Zeit des alten Gesetzes.

Eine höhere Ausbildung erhielt das religiöse Bewußtsein der Iranier im Zeitalter der Meder. Es war dieß diejenige Form des Lichtdienstes, welche den medischen Völkern zu der Zeit eigenthümlich war, als die mit dem assyrischen Reiche lose verbundenen Meder sich von Assyrien losrissen und Dejoces (Dschemschid) zum Könige wählten. Sie sind die „alten Gläubigen", zum Unterschied von den eigentlichen Anhängern der Lehre Zoroaster's.

Die Erinnerung an diese Zeit in der religiösen und geschichtlichen Entwickelung der Iranier ist im Zendavesta, wenn auch nur in wenigen unbestimmten Zügen und Umrissen angedeutet in der Sage von dem alten Propheten Hom oder Homanes, welcher als Verkündiger des alten Gesetzes, dessen Priester die Magier waren, unter den Pischdadiern auftrat. Er wird in der Sage des Zendavesta ein Sohn des Ormuzd und König in dessen Reiche genannt, als welcher er auf dem Gipfel des Berges Albors, in dessen Umgebungen die Pischdadier wohnten, über die Menschen so lange geherrscht habe, bis später Zerdutscht an seine Stelle getreten sei.

Bei der Verehrung Hom's wurde die erquickende Quelle und der schattengebende Baum angerufen und Hom selbst als der Lebensbaum, die Quelle alles Lebens und Gedeihens in der Natur und im irdischen Menschenleben genannt. Hom offenbarte zuerst das göttliche Wort, das alte Gesetz, dessen Bewahrer und Verwalter die Magier waren, dem Vater des Dschemschid. Und Dschemschid, welcher wohl mit Dejoces eine und dieselbe Person ist, ordnete nach Hom's Gesetze das nomadische Naturleben der vereinzelten medischen Stämme zu einem auf Ackerbau gegründeten bürgerlichen Verbande und geordneten Culturleben. Seine Thaten und überhaupt die Geschichte dieser Zeit hat der neupersische Dichter Firdusi in seinem Königsbuche besungen.

Dieses alte Gesetz Hom's gab der früheren einfachen Naturreligion der iranischen Nomaden eine höhere sittliche Beziehung durch die Hinweisung auf den Ackerbau, als die Grundlage alles menschlichen Culturlebens. Das alte Gesetz empfahl den Nomaden die Heiligkeit des Ackerbaues und fester Ansiedelung; der Kampf mit dem Boden, die Arbeit des Feldes galt als eine sittliche Lebenspflicht; in sicherer Heimath, an seinem eignen Heerde kommt der Mensch erst wahrhaft zu sich selbst. So erhielt der Licht- und Feuerdienst der Nomaden einen höheren Gehalt durch die Beziehung des Lichtes und seines wohlthätigen Einflusses auf den Ackerbau; das Feuer galt heilig als das Feuer des häuslichen Heerdes und durch die hinzutretende Beziehung auf die kunstfertige Werkarbeit, als Feuer der Schmiede.

Auf den Bergen und Anhöhen zündeten die Magier oder alten Feuerpriester das heilige Feuer an und opferten den wohlthuenden Mächten der Lichtwelt das Leben der Thiere. In der Lehre Hom's erhielten auch die einzelnen Geisterwesen der beiden entgegenstehenden Reiche nähere Bestimmungen und festere Gestalt. Ihre eigentliche mythologische Vollendung erhielten sie aber erst in der dritten Entwickelungsperiode, in welcher Zerdutscht als Reformator des alten Gesetzes, im Kampf mit den Priestern desselben, auftrat.

§. 81.

Die Lehre und das Gesetz Zeretoschtro's.

Der Prophet Zeretoschtro oder Zerdutscht brachte nach der heiligen Ueberlieferung der Perser im Zendavesta das neue, geschriebene Gesetz. Ihm wird nun alles dasjenige beigelegt, was die Magier mehrere Jahrhunderte lang gedacht und gelehrt hatten, so daß an diesen Namen die ganze Entwickelung des iranischen Religionsprincips unter den Magiern bis zu ihrer im Zendavesta vorliegenden vollende-

ten mythologischen Gestalt sich anschließt. Und eben diese neue Religionsform ist uns in den heiligen Zendbüchern überliefert. Die an den Namen dieses Magier-Propheten sich knüpfende Ausbildung und Reformation des alten Gesetzes gehört aber der Zeit nach in die Regierung des Gustasp, d. h. des Darius Hystaspis.

In den nächsten Jahrzehnden vor der Zeit dieses Gustasp, in welcher Zerdutscht auftrat, hatten unter dem Volke der Perser große geschichtliche Bewegungen stattgefunden, welche sich an die Namen des Cyrus und des Cambyses knüpften und zum Theil mit religiösen Kämpfen begleitet waren, indem zur Zeit des Cambyses von Seiten der Magier allerlei Umtriebe gemacht wurden, die den falschen Smerdes auf den persischen Thron brachten. Vorher aber (um das Jahr 560 v. Chr.) war von Cyrus der letzte medische König besiegt und das medische Reich dem persischen einverleibt worden. Cyrus vereinigte die iranischen Völker zu einem geordneten Kriegsheere, zog sie aus der Ruhe des Ackerbaues heraus in den weltgeschichtlichen Kampf seiner Eroberungszüge über Westasien und legte so den Grund zu dem großen Perserreiche, das sein Nachfolger Cambyses durch die Eroberung und Unterwerfung Aegyptens vergrößerte und Darius Hystaspis, der die Perser gegen Griechenland führte, zur größten Ausdehnung und Vollendung brachte.

Durch diese Bewegungen eines thätigen Geschichtslebens ward der persische Geist innerlich gekräftigt und mit Anschauungen so bereichert worden, daß der religiöse Volksgeist sich jene höchste Vollendung geben konnte, die in dem neuen Gesetze Zerdutscht's ihren geschichtlichen Ausdruck fand.

Die neue Form des religiösen Bewußtseins der iranischen Völker, die sich aus diesen geschichtlichen Kämpfen des Perserreichs entwickelte, unterschied sich von den früheren Entwickelungsstufen des religiösen Geistes der Iranier wesentlich dadurch, daß eben dieser zuletzt errungene neue geschichtliche Lebensinhalt des persischen Volksgeistes, der

sittliche Gehalt des freieren und reicheren Geisteslebens mit in die religiöse Vorstellung aufgenommen und diese dadurch über die frühere patriarchalische und agrarische Culturform erhoben wurde. Der geschichtliche Kampf des Völkerlebens mußte ja ebenfalls als eine besondere Offenbarung und Ausdrucksweise des allgemeinen göttlichen Lebens erscheinen, das im Kampf sich bewegte. Der unter dem Gesichtspunkt des kämpfenden Lebens vorgestellte allgemeine Prozeß des Weltlebens schloß nunmehr, neben dem in den Kreisen der Natur und des individuellen sittlichen Menschenlebens waltenden Kampfe, auch noch den großen, alle Einzelne angehenden, geschichtlichen Völkerkampf als ein wichtiges Moment der religiösen Weltanschauung in sich.

So konnte mit Recht die Religion Zoroaster's als die Grundlage der Wohlfahrt Persiens gepriesen werden; so lange die Könige derselben treu bleiben, siegen sie; auf diesem Religionsdienst beruhte die Herrschaft der Perser, die ganze weltgeschichtliche Bedeutung derselben. Die Religion des Ormuzd gebietet den Kampf gegen alles Unreine und Böse, sie regt zur Tapferkeit an, zur Bethätigung des Kampfes nach außen, zur kühnen Todesverachtung gegen die Feinde des Ormuzd.

Darum knüpft sich auch an den Glauben der Diener des Ormuzd die Hoffnung, daß zuletzt die Zeit der Erfüllung des Schicksals komme, wo der Böse und seine Herrschaft ganz und gar untergehe und Ein Staat und Eine Sprache die Gesammtheit der glückseligen Menschen beherrsche.

§. 82.

Die religiöse Weltanschauung Zerdutscht's.

Im Kampf des Guten gegen das Böse besteht, nach der Lehre des Zoroaster, das Schicksal der Welt. Durch die ewige, ungeschaffene unendliche Zeit oder das allgewaltige Schicksal wurde der in der zeitlichen und endlichen

Welt, in der Natur und im Menschen- und Völkerleben waltende Kampf bestimmt. Er ist das Loos der endlichen Welt, und der Endzweck der Schöpfung dieser, daß im Gegensatze und Kampf des Lichtes und der Finsterniß, des Guten und des Bösen das Lichtwesen und das Gute sich geltend mache und zum Sieg über sein Gegentheil gelange. Der Parsismus ruht auf einer durch und durch sittlichen Weltanschauung.

Die über dem großen, allgemeinen Gegensatz waltende höchste Einheit des Lebens wurde von dem nach einer gegenständlichen Anschauung und festen Vorstellung ringenden Bewußtsein als göttliches Urwesen, Zerwane Akerene, an die Spitze der Weltanschauung gestellt. Von ihm sind in der Zeit das Lichtwesen Ormuzd oder Ahura-Mazdao und das finstere, böse Wesen Ahriman oder Agromainyus hervorgerufen. Die erste Offenbarung der ewigen Zeit ist das Wort; durch dasselbe wird der Erstgeborne aller Wesen, das Lichtwesen Ormuzd geschaffen. Mit dem Lichte ist zugleich nothwendig die Finsterniß gesetzt, mit dem Guten das Böse. Des Lichtes Grenze ist die Finsterniß, in deren Mitte, im Duzakh, Ahriman wohnt, der Urheber alles Uebels und alles Bösen.

Das Wesen und Leben des Ormuzd, das Licht, ist mit dem ewigen Schöpfungsworte eins; sein Mund spricht dasselbe fort und fort, und dadurch sind alle Wesen in der Zeit geschaffen. Was Ormuzd schafft, ist alles licht und rein und gut. Aber Ahriman näherte sich der guten Schöpfung und setzte überall sogleich den Segensschöpfungen des Ormuzd seine Schöpfungen der Finsterniß entgegen, schädliche Kräfte der Natur, schädliche Pflanzen und Thiere.

Diese Schöpfungen des Ormuzd werden dann weiter von der symbolisirenden Vorstellung personificirt, und so entstehen die Geister im Reiche des Ormuzd, die als Lichtgeister oder reingeschaffene Wesen in aufsteigender Stufenfolge und bestimmter Rangordnung unter Ormuzd, als ihrem Herrn und Fürsten, stehen. Die erste Stufe unter

Ormuzd nehmen die sieben hohen Geisterfürsten, Amschaspands genannt, ein, deren erster, Bahman genannt, der Schutzgeist der Reinheit und des Friedens ist und als Statthalter im Lichtreiche waltet, während die übrigen einzelnen Kreisen des Lebens vorstehen.

Unter ihrer Obhut steht die zweite Geisterordnung, die acht und zwanzig Ized's, welche über kleinere Kreise, z. B. Sonne, Mond, Sterne, Jahres-, Tageszeiten, Feuer, Winde u. s. w., walten.

Eine dritte Ordnung der Geister sind die unzähligen Ferwer's, die Urbilder und ewigen Lebenskeime aller geschaffenen Wesen, die zum Lichtreiche gehören.

Mit diesen seinen Geistern und den Seligen wohnt Ormuzd über den heiteren, reinen Höhen des Berges Albordsch oder Albordi, im Himmel Gorotman.

In ähnlicher Weise, wie das Lichtreich des Ormuzd, ist auch das finstere Reich des bösen Ahriman eingerichtet. Hier begegnen uns sieben große Dew's oder Erzdew's, den sieben Amschaspand's im Lichtreiche entsprechend; der erste derselben ist Ahriman selbst. Außerdem finden sich unzählige niedere Dew's, die mit ihrem Herrn und den Unseligen in den finsteren Tiefen der Hölle, Duzakh genannt, hausen. Jeder der Dew's hat unter den Geistern des Ormuzd seinen besonderen Widersacher, mit dem er es im Kampfe zu thun hat; und jeder ist der Urheber besonderer Uebel und böser Thaten; sie nehmen thierische und menschliche Gestalten an, um ihre Zwecke zu verfolgen; aber bei dem endlichen Siege des Ormuzd werden sie alle mit Ahriman vernichtet. —

Dieß sind im Wesentlichen die bestimmten Gestalten der göttlichen Wesen in der parsischen Weltanschauung; eine weitere phantasievolle Ausbildung dieser sehr unbestimmt gehaltenen Vorstellungen findet man in den uns erhaltenen Bruchstücken des Zendavesta nicht, deren ganze Darstellung vielmehr sehr blaß und leblos gehalten ist und namentlich gegen den Reichthum religiöser Vorstellungen und phanta-

fiereicher Erweiterung der mythologischen Ideen bei den alten Indern sehr absticht. Nur über die Ferwer's finden sich noch einige weitere Andeutungen in den Zendbüchern, woraus hervorgeht, daß diese Wesen im parsischen Religionssystem von großer und eigenthümlicher Bedeutung sind. Wir werden denselben deßhalb im nächsten Paragraphen noch eine besondere Berücksichtigung widmen.

§. 83.

Die persischen Ferwer's.

In der Anschauung der Ferwer's hat die im Zendavesta enthaltene Weltanschauung sich ihre höchste Vollendung und ihren höchsten charakteristischen Ausdruck gegeben. Das Wort Feruer oder Ferwer ist aus dem Zendworte Fravachi gebildet; im Zend heißt fra aufwärts und vakhs wächst; und ist also Fravachi oder Feruer das, was aufwärts wächst, fortwächst. Es wird damit bei den Parsen das göttliche Urbild oder Ideal jedes reinen Wesens der Lichtwelt des Ormuzd, gewissermaaßen der Genius aller von Ormuzd geschaffenen Wesen.

Durch ihren Ferwer unterscheiden sich die Wesen der Ormuzd-Welt von den Geistern und Geschöpfen Ahriman's, die keinen Ferwer haben. Die Ferwer's sind die reingeschaffenen Keime des Ormuzd genannt, das Volk des Ormuzd, das er am ersten liebte, und darum hat das Reich Ahriman's nichts aufzuweisen unter seinen Geschöpfen, was den Ferwer's der Lichtwelt entspräche. Seelen haben die Geschöpfe Ahriman's, weil sie leben, aber keine Ferwer's; vergebens fordert darum Ahriman die Fortdauer seiner Geschöpfe, die Ormuzd nur unter der Bedingung zugesteht, daß er mit denselben sich bekehre; nur durch ihren Ferwer sind die Seelen des Ormuzdvolkes unsterblich.

Aber die Amschaspand's und die Ized's im Reiche des Ormuzd und dieser selbst haben ihren Ferwer. Ormuzd wird in doppelter Weise im Zendavesta erwähnt: einmal

erscheint er als Schöpfer aller Amschaspand's und über dieselben unendlich erhaben, als Quelle des Lichtes und Grundkeim alles Guten in der geschaffenen Welt, der sich selbst Schöpfer der Ferwer's nennt. Dann aber erscheint er auch wieder als ein Geschöpf, das erste und höchste zwar, das seinen Körper hat und dieser ist licht, und auch seinen Ferwer.

Wäre ich nicht Schöpfer der Ferwer's (sagt Ormuzd zu Zoroaster), so würden die Thiere nicht leben, und der Arge hätte, an Macht gewachsen, Alles an sich gerissen, Alles am Himmel und auf Erden zerfressen. So aber sind sie, die lebendigregsamen, die glücklich leben in der Höhe für und für, befreit vom Uebel alle Zeiten hindurch, zum Volke des Himmels geschaffen wider den lasterversunkenen Ahriman. Sie wirken durch Feuer wider die Schlange Ahriman's, zeigen den Weg den Wassern, die Ormuzd gegeben, zeichnen die Bahn dem Urlichte, den Sternen, dem Mond und der Sonne und lehren in Reinigkeit wachsen die Bäume. Sie eilen dem Menschen, der Ormuzd dient, aus der Höhe zu Hülfe, sonst vermag er nicht rein zu sein.

So wird in dem Reiche des Ormuzd noch einmal eine höhere Welt, die lebendige Versammlung der Ferwer's, unterschieden und sind im Zendavesta mehrmals die beiden reinen Welten des Ormuzd genannt. Und in den Gebeten werden angerufen alle Ferwer's, die von Anfang an gewesen sind, an allen Orten, in den Straßen, Städten und Provinzen, die Ferwer's des Ormuzd und der Amschaspand's, alle heiligen Ferwer's der himmlischen Ized's, alle reine Ferwer's derer, die auf Erden gelebt haben und gestorben sind, der Männer und Frauen, Jünglinge und Töchter dieser Welt, die Heldenferwer's der Krieger, Priester, Künstler, Feldarbeiter, alle Ferwer's der Reinen und Heiligen, die in dieser Welt der Uebel gelebt haben und leben werden bis zum endlichen Triumph Sosiosch's.

Die Ferwer's werden im Zendavesta weiblich vorgestellt und Zeugerinnen (d. i. Keime) genannt, rein, stark und

wohlgerüstet, die den Gerechten Schutz und Hülfe sind, stark machen und Freude schaffen, gutes und seliges Leben schaffen. Zoroaster's Ferwer hat das heilige Gesetz gelehrt, das ihm Ormuzd und die Amschaspand's mitgetheilt haben, und die heiligen Ferwer's sind es, die das Wort tragen und das Gesetz denken.

Alles in der Welt wird auf die heiligen Ferwer's bezogen, die darum hoch in Ehren gehalten werden müssen, weil Alles in der von Ormuzd geschaffenen Welt nur da ist, damit die Ferwer's in Glanz und Glorie leuchten und wachsen. Wenn in Zukunft die Größe und Macht Ahriman's schwindet, so ist's, damit die Ferwer's in Glanz und Glorie schimmern; wenn Wasser strömt und Leben mit sich trägt, aus der Erde Bäume hervorwachsen, Wind bläst, Weiber Kinder haben, wenn Sonne, Mond und Sterne ihre Bahnen laufen, so ist's, damit die Ferwer's in Glanz und Glorie schimmern, welche die Quellen alles Heils sind, des Körpers und der Seele Nahrung, die Vollender reiner Begierden, die Befreier der von Dew's gebundenen Menschenleiber, die Siegeshelden und Quellen alles Guten. Groß sind ihre Thaten, richtig und weiten Umfanges ihre Gedanken. Sie leben und wirken in der Höhe und sind mit Eifer thätig wider des Bösen Thäter und wachen wider den falschen Freund, der Arges thut; sie schlagen und siegen und erheben den Reinen und sind zur Hülfe dem, der vor sie tritt.

Sind so die Ferwer's die ewigen und unsterblichen, reinen, lebendigen Keime und Urbilder alles geschaffenen Daseins, die übersinnliche, ideale Welt, von welcher die Welt der Erscheinungen nur der trübe, matte und verschwindende Reflex ist, so ist in der Lehre von den Ferwer's das höchste Princip der parsischen Religionsanschauung gegeben. Sie sind das ewige Wesen jedes geschaffenen Daseins, das Geschaffene, wie es vor Gott steht, im Lichte des Ewigen erscheint, im Ewigen getragen und gehalten und dem Einfluß des Bösen unzugänglich ist — eine Anschauung, in welcher der Mensch durch das vorstellende

Bewußtsein sein eigenes wahres Wesen und sein höheres Selbst, seine ideale Persönlichkeit als seinen Genius aus sich hinausverlegt und von sich unterschieden und getrennt im Gorotman, d. i. im Himmel, noch einmal als selbstständiges Wesen sich gegenüberstellt, um dasselbe dann wieder mit seiner eignen sinnlichen, empirischen, endlichen Existenz in fortwährender Verbindung zu erhalten.

§. 84.

Die persische Lehre vom Bösen und die Lehre des Bundehesch.

Die Frage nach dem Ursprung des Bösen war innerhalb der im Zendavesta ausgeprägten Entwickelungsstufe des persischen Geistes noch gar nicht Gegenstand religiöser Reflexion und Speculation geworden. In der Weltanschauung Zoroaster's war das Dasein des Bösen als zugleich mit der Schöpfung überhaupt vorhanden vorgestellt. Ormuzd's Schöpfungswort rief die gute Welt in's Dasein, der aber sogleich die feindselige Schöpfung Ahriman's hindernd und feindselig entgegentritt. Das Gute und dessen Sieg im Kampfe gegen das Böse ist als Zweck der Schöpfung und als Ziel des Verlaufes der Weltentwickelung festgehalten. Das Böse, welches den Weltzweck hindert und die Offenbarung des Guten hemmt, ist als eine Reihe von Handlungen Ahriman's und seiner Geister aufgefaßt, durch welche die Herrschaft des Guten in der Welt gestört wird. Aber im Verlaufe des sich stets fortsetzenden und erneuernden Kampfes zwischen beiden Mächten kommt doch das Gute immer mehr zum Sieg über das Böse, und der Zwiespalt hat in der Zukunft kein absolutes Bestehen, sondern hat mit dem Siege des Ormuzd und dem Untergange Ahriman's ein Ende.

Es erscheint nämlich, nach der Lehre der Zendbücher, in Zukunft der Siegesheld Sosiosch, der alle Keime des Bösen und der Sünde vertilgt, den Ahriman bekehrt oder vernichtet. Damit ist aller Zwiespalt und Kampf im Er-

den- und Menschenleben zur Versöhnung gelangt. Diese Vorstellung von der künftigen Versöhnung des großen, allgemeinen Weltkampfes knüpfte sich im religiösen Bewußtsein der alten Perser zugleich an die Erinnerung des friedlichen patriarchalischen Zustandes der Vorzeit an, wo die nomadischen Iranier in reiner Unschuld, bewußtlos das Gesetz erfüllten und in glücklichem Frieden lebten. Das Heldenbuch von Iran, das der spätere neupersische Dichter Firdusi verfaßte, bringt diesen glückseligen Urzustand mit der Sage von dem alten Helden Feridun in Verbindung, der auf dem Gipfel des Albors wohnte und alles Böse und Arge aus dem Leben der alten nomadischen Pischdadier ausrottete.

Im Bundehesch wird der Sündenfall des ersten Menschen näher beschrieben. Meschia und Meschiane, die ersten Menschen, wurden von Ahriman betrogen und zum Bösen verführt, indem er sich ihrer Gedanken bemächtigte, ihre Seele verbildete und ihnen eingab, Ahriman sei es, der alles Gute geschaffen habe. Dieß glaubten die Leichtgläubigen, und so gelang es Ahriman, sie gleich Anfangs zu betrügen und suchte auch weiterhin nichts als Betrug. Dadurch wurden die Menschen Darvands, d. h. Sünder, und Ahriman ähnlich.

In ihrer weiteren Ausschmückung enthält diese Erzählung des Bundehesch, welche jedenfalls jüngeren Ursprungs ist, mancherlei Anklänge an die mosaische Erzählung vom Sündenfall.

Auch in Bezug auf die Vorstellung der Bewohner der beiden Geisterreiche zeigt sich im Bundehesch in einzelnen weiteren Ausschmückungen der älteren Zendlehre ein Unterschied. So sind z. B. darin die Planeten ihres irren Wandels wegen als die Sitze der Dew's oder der bösen Geister angesehen und den himmlischen Heerschaaren vier große Heerführer vorgesetzt, die als Standsterne vorgestellt wurden. Ebenso hat der Bundehesch eine besondere mythologische Schöpfungsgeschichte. Der von Ormuzd geschaffene

Urstier, in welchen Ormuzd als in den Erstling der lebendigen Welt alle Keime des organischen Lebens gelegt hatte, wurde von Ahriman durch sein Gift getroffen, daß er starb. Bei seinem Tode aber trat aus seiner rechten Schulter Kajomorts, der Urmensch, hervor, und aus der linken Goscherun, die Seele des Stiers. Kajomorts war Mann und Weib zugleich; durch Ahriman's Plage starb auch er, und aus seinem Saamen entwickelte sich das Menschengeschlecht in seinen Ureltern, den beiden ersten Menschen, Meschia und Meschiane.

§. 85.

Tod, Gericht, Unsterblichkeit und die letzten Dinge.

Daß der Tod des Leibes dem höheren Leben des Menschen kein Ziel setzte, geht schon aus der persischen Lehre von den Ferwer's deutlich hervor. Schon der Verkündiger des alten Gesetzes, Hom, wird im Zendavesta als der Todentfernende, Todzerstörende gepriesen. Außerdem wird dem heiligen Lebensworte, dem Gebet und der Erhebung des Menschen zum göttlichen Wesen eine besondere, im Tode heilbringende Kraft beigelegt. Bete meinen reinen Honover (sagt Ormuzd im Zendavesta), wenn die Sprache dich verläßt und du ohne Hoffnung bist im Tode. Wer in meiner Welt den reinen Honover spricht, dessen Seele soll sich frei in Gorotman's Wohnungen schwingen, und ich werde ihm breiter die Brücke machen; himmlisch wird er sein, himmlisch rein und Glanz haben, wie der Himmel.

Diese Brücke, in welcher sich die religiöse Vorstellung in mythologischer Weise den Uebergang vom Tode zum jenseitigen Fortleben veranschaulichte, heißt Tschinevad. Bei ihr erscheinen nach dem Tode sowohl die Gerechten, die rein und heilig in dieser Welt gelebt und dem Dienste des Ormuzd sich gewidmet haben, als auch die Seelen der Sünder erscheinen, um von den Todtenrichtern Serusch, Raschnerast und Mithra über ihre Gedanken, Worte und

Thaten zur Rechenschaft gezogen zu werden. Diejenigen Seelen, welche gerecht erfunden wurden, gingen dann über die Brücke zum Gorotman hinüber, in den Himmel der Seligen, während die Seelen der Sünder von den Dew's in die Tiefen des Duzakh hinabgezogen werden, wo sie Qual erleiden und Fäulniß ihre Speise ist.

Sobald sich aber (dieß ist die Lehre des Vendidad) die Seelen der Gerechten der von Ormuzd geschaffenen Brücke nahen, kommen die heiligen starken Seelen, die bereits im Gorotman wohnen, herbei und geleiten die Neuangekommenen über die Brücke, die Schauer und Schrecken erweckt. Und Bahman, der erste der Amschaspand's und Stellvertreter des Ormuzd, erhebt sich von seinem Goldthrone und spricht zu ihnen: Wie seid ihr, o reine Seelen, hierher gekommen, aus der Welt der Mühseligkeiten in die Wohnungen, wo der Vater des Uebels keine Gewalt mehr hat? Seid willkommen und gesegnet, reine Seelen, bei Ormuzd, bei den Amschaspand's, beim Goldthron in Gorotman, in dessen Mitte Ormuzd thront und alle Heiligen wohnen.

In der dritten Nacht (lehrt ein anderes Zendfragment in zarter poetischer Weise), in welcher die Seele des Gerechten noch in dieser Welt wohnt, steigt vor derselben unter den lieblichsten Düften ihr eigenes Gesetz auf, wie mit einem jungfräulichen Leibe, lichtglänzend, geflügelt, ein glänzender Keim, jugendlich stark, rein wie das Reine dieser Welt. Die Seele des Gerechten spricht zu ihm: Wer bist du? Unter allen Wesen, die mit Leibern umgeben sind, habe ich nie einen reineren gesehen, als dich! Da antwortet das jungfräulich schöne Gebilde der Unsterblichkeit: Ich bin dein eignes Gesetz, ich bin das, was du Reines gesucht hast, dein reiner Gedanke, dein reines Wort, dein reines Wirken, dein reines Gesetz von dir selbst, so lange du im Leibe warst. Demzufolge, was du gethan hast, bin ich jetzt so vortrefflich, so heilig, so rein, über alle Furcht hinaus. —

So steht die Seele des Menschen, sein verklär-

tes Selbst, sein höheres Ich, im Begriffe, sich in seinen eignen Ferwer zu verwandeln und als sein eigner Ferwer in die Räume der Unsterblichkeit einzugehen. Darum wird in den heiligen Zendbüchern vom Menschen gefordert, daß er des Himmels würdig wandeln soll, damit sich sein Keim vermehre, sein Körper Größe habe, d. h. daß er sein eigener Ferwer werde. Und erläuternd hierzu heißt es im Bundehesch: Durch des Ormuzd Kraft ist in Allem ein Feuer des Lebens, das nicht verzehrt. Will sich der Mensch erheben durch die unsichtbare Kraft des Lebens, die Ormuzd in ihn gelegt hat, so kann kein Arm ihn niederdrücken.

Der Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman endigt, nach der Lehre des Vendidad, mit der Auferstehung der Todten. Nach den Zendbüchern erweckt Ormuzd selbst die Todten, nach dem Bundehesch dagegen Sosiosch, der Siegesheld. Ueber die Art und Weise der Auferstehung spricht sich Ormuzd selbst gegen Zoroaster, auf dessen Fragen, näher aus: Ich bin Schöpfer aller Wesen, durch den in denselben ein Feuer lebt, welches nicht verzehrt. Trete der Arge auf, und versuche Auferweckung; umsonst wird er's versuchen, keinen Leichnam wird er beleben können. Gewiß sollen deine Augen einst durch Auferstehung alles neu leben sehen. Gerippe sollen Sehnen und Adern bekommen, und ist die Todtenbelebung vollendet, so wird sie kein zweites Mal erfolgen, denn um diese Zeit wird die verklärte Erde Gebeine und Wasser, und Blut und Pflanzen, und Haar und Feuer und Leben geben, wie beim Beginne der Dinge.

Wann aber das Ende der Dinge nahet, wird ein Komet, der bis dahin unter der Wache des Mondes gestanden, auf die Erde herabstürzen und Alles in Brand setzen. Die von der Hitze aufgelöste Erde wird in den Duzakh hinabstürzen. Zuletzt wird sie aus der läuternden Flamme neu und herrlich hervorgehen, die Geister und alle Menschen, auch die jetzt geläuterten und bekehrten Darvand's oder Bösen, im Glück des Guten fortleben und die Schöpfungen des Ormuzd werden vollendet sein.

§. 86.

Die Symbolik des Göttlichen.

Indem der persische Geist das ganze Naturleben in seinem allgemeinen Verlauf unter dem Gesichtspunkte des Gegensatzes und Kampfes auffaßt und diesen Kampf auf das göttliche Leben überträgt, bieten sich ihm in der Natur selbst an der Erscheinung des Lichtes und dessen Grenze und Gegensatze, der Finsterniß, die entsprechenden Typen, um sich den Inhalt seines religiösen Bewußtseins in anschaulicher Weise gegenständlich vorzustellen. Der dualistischen Weltanschauung des Parsismus eignet wesentlich die Symbolik des Lichtes. Das Licht und die äußerste Verdunkelung des lichten Wesens sind der symbolische Hintergrund des im parsischen Bewußtsein erwachten Gegensatzes, und treten die Symbole der früheren Entwickelungsstufen des religiösen Geistes gegen diese neue Form des Symbols zurück, stehen nur noch als Reste früherer Stufen der religiösen Symbolik da.

Indem die sinnliche Erscheinung des Lichtes als sichtbare Repräsentation und sinnbildliche Darstellung der Offenbarung des göttlichen Wesens gilt, ist dieß zugleich der erste Versuch, das Göttliche geistig zu fassen, wie ja auch unter allen natürlichen und sinnlich anschaubaren Existenzen das Licht dasjenige Element ist, welches den Eindruck des Reinen und Aetherischen am meisten hervorbringt.

Im Zendavesta wird das Licht ausdrücklich als sichtbare Gestalt oder Umhüllung des Ormuzd von seinem Wesen, seinem Innern, seiner Seele, die das Wort ist, unterschieden und als dasjenige bezeichnet, was nur seine sinnliche Erscheinung und Offenbarung, nicht er selbst ist. Während sein Wesen unbegrenzt genannt wird, heißt es, sein Körper sei kräftig und licht und in dieser Lichthülle sei er begrenzt, nämlich durch die Finsterniß. So ist hier die alle rohe Natürlichkeit von sich abstreifende und in die ätherische Lichtgestalt sich hüllende Persönlichkeit, welche in

fortgesetztem Kampfe mit der Finsterniß das düstere und unheimliche Reich der Naturgewalten zu überwinden hat, die symbolische Gestalt des göttlichen Lebens.

Da aber dieses höchste persische Symbol, das Licht, ohne alle plastisch-individuelle Bestimmtheit ist und nur als reine Allgemeinheit sich darstellt, so konnte es auch in dieser Religion zu keiner eigentlichen Kunstschöpfung kommen. Die Personificationen des Ormuzd und Ahriman und ihrer Geister sind eben nur ganz oberflächliche, verschwimmende persönliche Gestalten, die darum auch nicht bildlich dargestellt worden sind. Götterbilder kannten die alten Perser nicht.

Die Thierwelt spielt in der persischen Symbolik, neben der Symbolik des Lichtes, noch eine besondere Rolle; sie dient nämlich als Abbild der Geisterwelt, und wurden die Geister des Ormuzd und Ahriman durch Thiersymbole bezeichnet. Ganz entsprechend dem allgemeinen Gegensatze der ganzen Weltanschauung treten auch hier zwei Thierwelten einander gegenüber. Ein Theil der Thiere gehören dem guten, ein Theil dem bösen Wesen an, und sind alle Thiere entweder reine, d. h. Thiere des Ormuzd, oder unreine, d. h. Thiere Ahriman's. Beide haben ihre Oberhäupter, Vorsteher und Beschützer, welche die Phantasie oft auf die seltsamste und sonderbarste Weise darstellte, wie dieß aus den Zendbüchern ersichtlich ist. Dergleichen Wundergestalten und fabelhafte Thiere der Phantasie begegnen uns auch auf den Mauern und Wänden an den Trümmern von Persepolis.

So war unter Andern das Einhorn ein Symbol der ganzen reinen Thierwelt und die Gestalt desselben aus Theilen verschiedener nützlicher und reiner Thiere zusammengesetzt. Das Oberhaupt der ahrimanischen Thiere heißt Menschenwürger, und seine Gestalt war aus verschiedenen Theilen des Menschen, Löwen und Scorpions zusammengesetzt.

Die wachsamen und scharfsehenden Geister waren durch Vögel versinnbildlicht, welche Feinde des Ahriman waren. So

hatte Ormuzd den Habicht oder den Adler zum Symbol. Das Oberhaupt der Vögel war der in den Zendschriften beschriebene Vogel Corosch. Weil die Vögel in der Nähe der hohen, lichten Götter schwebten, wurden sie bildlich Zeugen, d. h. Dolmetscher, der Götter genannt.

Als Symbol Ahriman's erscheint im Zendavesta der Schlangendrache und die von der Sage in die Wüste Turan, nördlich von Iran, versetzten Greifen. In den Ruinen von Persepolis finden sich Darstellungen des Königs, wie er mit fabelhaften Thieren kämpft.

Heilig waren den Persern besonders die Pferde und namentlich weiße, die der Sonne geweiht waren und ihr geopfert wurden.

Merkwürdig und sinnig ist die Art, wie auf Wandsculpturen der Ferwer des Königs dargestellt erscheint. Er sitzt in der ruhigen Majestät seiner Würde auf dem von drei Reihen von Männern getragenen Throne, und über ihm schwebt sein Ferwer in Gestalt einer kleinen edelgehaltenen menschlichen Figur, deren Oberkörper dem König ganz ähnlich, deren Untertheil aber in ein verhüllendes Gefieder oder, was es nun bedeuten mag, ein weites, blättriges Gewand ausgeht.

In ähnlicher Weise zeigt eine aufgefundene sassanidische Münze mit Pehlwischrift auf der Kehrseite eine einfache Säule, worauf das heilige Feuer brennt; links davon eine kleine Figur, die ohne Zweifel den Ferwer des Königs vorstellen soll, dessen Name (Narschi) rechts als Randinschrift zu lesen ist, während links steht: der Göttliche.

§. 87.

Der Cultus des Parsismus.

Die Besorgung des Feuerdienstes lag den aus der medischen Herrschaft nach Persien herübergekommenen Magiern ob, den Bewahrern und Verwaltern des von Hom geoffenbarten Gesetzes, welche eine in Stufenklassen gegliederte

Priesterkaste bildeten und die einflußreichen Inhaber aller Kenntnisse und Wissenschaft waren. Ihr Einfluß erstreckte sich nicht bloß auf die Privatverhältnisse der Perser, sondern auch auf das öffentliche und politische Leben des Staates. Die Magier umgaben stets den königlichen Hof, erzogen den Nachfolger des Königs, bildeten den Rath des Königs und waren die Richter. Der Schöpfer der eigentlichen weltgeschichtlich bekannt gewordenen Staatsverfassung der Perser ist Darius Hystaspis gewesen.

Er gründete die neue Einrichtung, die er seinem Reiche gab, auf die altpersischen Gesetze und Sitten und erhob die Vorschriften der Lehre Zoroaster's zum Gesetze des Staates, der dadurch die Form einer auf Religionsvorschriften gegründeten Despotie erhielt, worin der Herrscher wie ein geheiligtes, höheres Wesen über Allen stand und als Stellvertreter des Ormuzd im irdischen Reiche erschien. Die am Himmel sich abspiegelnde Ordnung des Reiches Ormuzd's war das Muster für die sichtbare Ordnung des persischen Staates. Satrapen verwalteten, als die königlichen Amschaspand's, das Reich und schalteten selbst wieder mit fast unbeschränkter Macht in ihrem Reichsbezirk.

Die Priestermacht war im Perserreiche gebrochen theils durch die freiere Bewegung des geschichtlichen Volkslebens, theils durch die königliche Macht, welche durch das feste Hofcärimoniel (sieben oberste Hofleute entsprachen ebenfalls den sieben himmlischen Amschaspand's) und eine äußerlich formelle Etikette mit der Würde und Weihe einer göttlichen Institution versehen ist. Dieser festen göttlichen Ordnung gegenüber streift der Despot nur in seinem Harem, dessen Verhältnisse ausführlich im Buche Esther geschildert werden, den Charakter seiner Göttlichkeit ab.

Ein eigentlicher äußerer Cultus findet sich in der persischen Religion nicht; das ganze Leben der Perser war ein Cultus, der in der steten Belebung des Bewußtseins bestand, daß der Mensch dem Ormuzd angehöre und das Reich des Lichtes fördern muß. Daher bestand der Cultus hauptsächlich

in Gebeten, denen eine sehr große, unwiderstehliche, fast zauberhafte Wirkung zugeschrieben wurde. Den reinen Honover oder das göttliche Wort sprechen, ist die heilige Kraft des Gebetes.

Der fromme Parse hat zu Ormuzd und seinen Geistern, vor Allem zu den Ferwer's zu beten, und besteht der größte Theil der Zendbücher aus eintönigen Lobgebeten und Anrufungen der Lichtgeister. Das feierliche Gebet wird in den Zendschriften Opfer genannt, und Herodot meldet, daß kein Perser bloß allein für seine eigne Wohlfahrt beten dürfe, sondern für das Wohl des Königs und aller reinen Ormuzddiener, worin sein einzelnes Wohl mit inbegriffen sei.

Die Ferwer's hatten ein besonderes Fest, Farrandin genannt, und die fünf letzten Tage des Jahres, die Schalttage des persischen Kalenders, hießen Farvardian's, d. h. heilige Tage zum Andenken der Ferwer des Gesetzes. Es war Pflicht jedes Parsen, die Ferwer's zu ehren, zu ihnen zu beten und ihnen seine Wünsche auszusprechen. Wenn der Mensch zu ihnen ruft, so schützt und erhält Ormuzd den Keim des Heils, der Kraft und des Sieges im Menschen.

Obgleich nach der Vorschrift der Zendbücher das Schlachten der Thiere unter besonderen, vom Priester vorzunehmenden, andächtigen Ceremonien vorsichging, wobei der Priester die Worte sprach: Das ist Ormuzd's Wille; so waren dieß doch keine eigentlichen Opfer. Nur Blumen und Wohlgerüche soll der Parse dem Ormuzd opfern; Tempel und Altäre kennt er nicht; die auf den Bergen erbauten Feuerhäuser, heilige Gebäude über den Feuerheerden, waren die einzigen Stätten heiligen Dienstes.

Aber das ganze Leben des Parsen soll wie das Licht sein; in stetem Kampf soll er überall das Leben reinigen, daß sein Keim, sein Ferwer wachse; er soll das Gute, das Reine in Gedanken, Worten und Werken vollbringen, das Licht überall ausbreiten.

Dem entsprechend sind den frommen Ormuzddienern auch Waschungen und Reinigungen als religiöse Pflicht

geboten, worin sich die Theilnahme jedes Einzelnen an dem allgemeinen Lebenskampfe der Schöpfung, dem Kampf des Reinen gegen das Unreine, sinnbildlich ausdrückte. In Lichtleben, Reinigkeit und Kampfsbewegung besteht der beste Dienst, den der Verehrer des Ormuzd dem göttlichen Wesen zu erweisen vermag.

§. 88.

Mithras und sein Cultus.

Als sich seit der Regierung von Xerxes I. der Untergang des persischen Reiches vorbereitete, wurde der religiöse Volksgeist der Perser auch von fremdartigen religiösen Vorstellungen, namentlich Indiens und der chaldäischen Völker, vielfach berührt. Es schlich sich seit dieser Zeit und unter solchen Einflüssen nicht bloß ein dem alten Parsismus durchaus fremder Bilderdienst in den persischen Cult ein, sondern die alte kräftige und nach Reinheit strebende Gesinnung der Perser verlor sich auch nach und nach in fleischlichen Sinn und wollüstigen Dienst der babylonisch-chaldäischen Naturgöttin.

In diese spätere Zeit, wo das eigenthümliche Leben des Parsismus aus dem Volke zu verschwinden angefangen hatte und zugleich das Bedürfniß einer tieferen Versöhnung im Bewußtsein erwachte, fällt der Cultus des Mithras, an welchen sich Mysterien anschlossen.

Der Name des Mithras kommt zwar schon in den Zendbüchern vor, wo derselbe unter den Todtenrichtern als derjenige Geist verehrt wurde, der über die Reinheit und Heiligkeit der Menschenthat zu wachen hatte.

Nach den Zendschriften ist er einer der Ized's im Reiche des Ormuzd, der ihn der Erde zum Mittler, zum Fürsten der Menschen gegeben, zum Schutzwächter, zum Heil den zahllosen Ferwer's der Erde. Es heißt von ihm, daß er der Erde reine Ferwer's schenkt und ganz über die Erde seine heiligen reinen Ordnungen führt. Darum heißt er

auch Mithra-Darutsch, weil er feindliche Wesen verfolgt und besiegt; der mächtig laufende Held, der Schlaflose, der den Städten Segen und Sicherheit gibt und tausend Ohren und zehntausend Augen hat.

Er hält fort und fort Stand zwischen Sonne und Mond und ist von Ormuzd auf den Berg Albordi zum Mittler für die Erde gesetzt, von wo aus er den unendlichen Raum zwischen Himmel und Erde durchkreiset, daß er die Erde weit mache in Ormuzd's Welt und ihr Gedeihen gebe, bis er wieder zur Brücke Tschinewad zurückkommt. Auch bei Plutarch wird Mithras als der Mittler erwähnt.

Dieses Mittleramt für die Erde besteht darin, daß er sie dem Lichte und dessen Einfluß nach allen Seiten und Beziehungen öffnet. Als eine Personification des die Welt erfüllenden wohlthätigen Lichteinflusses erhält sein Begriff die vorwaltende Beziehung auf die sittliche Menschenthat. Und die Erde, die den Einflüssen Ahriman's ausgesetzt und von den Dew's gedrückt ist, bedarf dieses Mittlers und himmlischen Schutzwächters. Daher ist die Sonne, die Spenderin des Lichtes für die Erde und ihre Bewohner, auch das Symbol für die gegenständliche Anschauung des Mithras, in dessen göttlichem Wesen die heilbringende Macht des physischen, wie des geistigen, sittlichen Lichtes, der Reinheit und Heiligkeit in persönlicher Gestalt angeschaut wird.

Als weitere symbolische Versinnbildlichung dieses seines göttlichen Wesens erscheinen in den Zendschriften die Keule, die als Waffe des Mithras die Keule der Vernunft genannt wird und auch auf den späteren Mithrasdenkmalen vorkommt, und der Stier, als Symbol der Stärke und der das Böse überwindenden Kraft des Reinen. Durch dieses sein ursprüngliches Wesen eignete sich Mithras ganz besonders dazu, in späterer Ausbildung seines eigenthümlichen Charakters als Mittler eine lebensvolle symbolische und mythische Gestalt anzunehmen. Der ganze Inhalt der religiösen Welt- und Lebensanschauung des Parsismus wurde in einer späteren Periode, nach dem Untergang des Perserreiches, in

einen Mittelpunkt vereinigt, auf das göttliche Wesen des Mithras übertragen, welches in dieser erweiterten Gestalt zum Gegenstand besonderer Mithrasmysterien und symbolischer Kunstdarstellung, so wie eines durch das ganze römische Reich sich verbreitenden Cultus wurde, der in Persien selbst niemals einheimisch war.

Mit den drei Hauptsymbolen der Sonne, der Keule und des Stiers ausgestattet, wurde er in diesem späteren Cultus als der Gott der sittlichen Heldenthat verehrt, in dessen Wesen auch der Sieg des Guten in der Vollendung der Zeiten symbolisch angeschaut wurde. In dieser Gestalt erscheint er zugleich als die höchste, dem Ormuzd übergeordnete göttliche Macht und als Weltschöpfer.

Dieser späteren Ausbildung des Mithras gehören auch die plastischen Darstellungen des Gottes an. In den Mithrasdenkmälern, die sich übrigens nicht in Persien selbst fanden, erscheint Mithras in fliegendem Mantel und phrygischer Mütze, auf dem Stier knieend, mit der Linken ihm den Athemzug aufhaltend, mit der Rechten ihm einen Dolch in das Genick stoßend. Zur Seite fängt ein Hund das Blut auf, unter dem Stier ruht ein Löwe über der Hyder, rückwärts ein Scorpion, der dem Stier die Hoden abkneipt, zur Rechten zwei männliche Gestalten, ein Jüngling mit aufgerichteter Fackel, ein Greis mit gesenkter Fackel, vorwärts und rückwärts ein Baum, nach oben sieben Feueraltäre. Die Darstellung mag sich auf den Sieg des Menschen über die Natur symbolisch beziehen.

Der Cultus des Mithras, der in der römischen Periode begangen wurde, bestand in einem cärimonienreichen Geheimdienste. Der Einweihung in die Mysterien ging eine Stufenfolge von Prüfungen voran, welche in dunkeln Berghöhlen durch einen Stufenweg mit acht Pforten angedeutet wurden, während die Höhlen selbst das Bild der Welt vorstellten.

Seit der römischen Kaiserzeit ist der Mithrasdienst im römischen Reich sehr häufig geworden; der Kaiser Julian

hat denselben besonders gepflegt. Rom war reich an Denkmalen des Mithrasdienstes; ebenso Mailand, sowie Städte Galliens und des südlichen Deutschlands, wohin durch die römischen Legionen dieser mystische Cult gebracht worden war. Im Antikencabinet zu Mannheim befindet sich ein am Neckar gefundenes Relief mit der Darstellung des Stieropfers.

Siebentes Kapitel.

Die Religion der Griechen.

§. 89.

Land und Volk der Griechen.

Das Erziehungshaus für die Kindheit des Menschengeschlechts war der Orient oder das Morgenland, als diejenige Stätte der alten Welt, von der aus das erste Licht des Geistes über die Natur aufging. Aber im Orient war die Natur noch die allbestimmende Macht über den Geist, die orientalischen Völker bewegen sich noch in unmittelbarer Einheit mit der Natur; ihr Leben ist noch vorwaltend Naturleben, ihr Bewußtsein noch natürliches Bewußtsein, noch nicht zur Freiheit des Selbstbewußtseins und der Selbstbestimmung erwacht; es fehlt die Persönlichkeit. Die Völker des Orients werden hin- und hergeworfen zwischen den Extremen feierlich gemessener Ruhe, starrer fester Form einerseits und ruhigen Taumels, wilder Ausgelassenheit und maaßloser Schwärmerei auf der anderen Seite.

Die meistens massenhaften Reiche des Orients sind despotisch, und, da die einzelnen Kreise des Geisteslebens noch ungeschieden sind und allesammt von Priestern vertreten und gepflegt werden, theokratisch, Priesterstaaten. Der

orientalische Staat geht aus seiner unbewegten Ruhe nur in Aufruhr und Eroberung über, eine Bewegung, die unfruchtbar, weil ohne das thätige Element des Fortschritts ist, und die darum nur zu passivem Untergange führt. Gesetz und Sitte herrschen in der Welt des Morgenlandes als ungeprüfte Naturnothwendigkeit, durch das Herkommen fortgepflanzt, in festgebundener Regel und Satzung.

Zu geschlossener, in sich vollendeter und beruhigter Persönlichkeit bringt es der Einzelne im Orient nicht, er bleibt, dem Ganzen gegenüber, ein unfreier Schatten, hin- und herbewegt durch den Wind der priesterlichen oder weltlichen Herrscherlaune und äußerlicher, zufälliger Mächte. Der Mensch ist aber damit nicht unzufrieden; sein Wille kommt gewissermaaßen als fremder über ihn, als der Wille des Priesters oder des Herrschers; völlig unfrei zu sein, ist die erste, kindliche Form der Freiheit. Die großen Männer des Orients, Gesetzgeber, Helden, Propheten, sind zwar gewaltige, kraftvolle Urgestalten, welche die Form des Volkslebens für alle Zukunft feststellen, Männer, in welchen sich die Bildung von Jahrtausenden energisch zusammenfaßt, deren Schöpfungen aber, weil das Princip des inneren Fortschrittes und der Vervollkommnungsfähigkeit nicht in sich tragend, zuletzt in Nichts zerrinnen.

In diesen allgemeinen Grundcharakter theilen sich die Völker des Orients. Mit Griechenland wird es anders; die Extreme und Gegensätze im Naturleben des Orients beruhigen sich zum schönen Ebenmaaß im Volke der Griechen. Sie bilden die schöne Mitte der alten Welt, stellen die Verklärung der Natur im Elemente der Schönheit dar.

Die geographische Heimath des Griechenvolkes, in der Mitte von drei Erdtheilen gelegen, stellt, indem sie außer der olympischen Halbinsel noch das Inselreich des ägäischen Meeres und das gesegnete Jonien in Vorderasien in sich begreift, den Charakter der Individualisirung, der lebensvollen Mannichfaltigkeit der Formen dar. Namentlich ist das eigentliche Griechenland von zahlreichen Flüssen bewäs-

sert, das Meer bildet zahlreiche tiefere Einschnitte, Meerbusen, und viele zum Theil durch vorliegende Landzungen geschlossene Buchten. Das Land besteht aus einem Erdreiche, das auf vielfache Weise im Meere zerstreut ist, aus einer Menge von Inseln und einem festen Lande, welches selbst inselartig ist. Berge, schmale Ebenen, kleine Thäler und Flüsse treffen wir hier an; es gibt in diesem Lande keinen großen Strom und lange, breite Thalebenen, wo ein einförmiges Geschlecht zu keiner Veränderung eingeladen wird; es fehlt das Massenhafte der orientalischen Räume, im Gegensatz zu welchen in Griechenland das Zertheilte, Mannichfaltige, die Vereinzelung der geographischen Existenz herrscht.

In diesem Charakter der Individualisirung liegt auch die Erklärung für die reiche Mannichfaltigkeit und reiche Gliederung des griechischen Culturlebens. Ein mildes Klima und ein zum Theil Sümpfen abgewonnener Boden belohnte die Arbeit der Bewohner reichlich durch physische Culturprodukte. Das Leben wurde unter diesem glücklichen Himmel nicht schwer, aber auch nicht zu reich; die Natur drückte und beengte den Menschen nicht, sie löste freundlich und spannte kräftig an. Die Mannichfaltigkeit der Stämme konnte sich in dem vielgetheilten kleinen Lande in ihrer Individualität ausbilden, ohne daß die Einheit des Volksgeistes verloren ging. Der sich ergänzende Gegensatz zweier Hauptstämme, des Dorischen und Jonischen, förderte in wechselseitiger Reibung und Anregung die lebendige Beweglichkeit des griechischen Lebens.

Nur in dem kleinen Lande konnte das griechische Leben so herrlich gedeihen; die Menschenmassen des Orients konnte nur Priestermacht oder Despotengewalt bändigen und zusammenhalten; in Griechenland konnten sich die glücklichen Menschen frei und heiter bewegen. Das kleine Land bedingt durch seine physische Lokalität die glückliche Mitte zwischen Arbeit und Genuß, die dem Orient fehlte. Vor dem aufstrebenden Leben des Geistes weicht die Naturgewalt

zurück. Aus der Stärke und glücklichen Mischung des sinnlichen Lebens ist jene wahrhafte leibliche und geistige Gesundheit hervorgegangen, die dem griechischen Volke eignete. Die gleichmäßige Mischung des Temperaments verkündete im griechischen Wesen die Verklärung der Natur zu schöner Menschlichkeit.

Das Meer rief die Griechen über die enge Scholle hinweg zu Handel und beweglichem Völkerverkehr; Seeleben war der Beruf der Griechen, und dadurch wurde die Vollendung des griechischen Lebens in der Gründung von Kolonien angebahnt, in welchen die Heimath und heimathliche Cultur auch in die Fremde getragen wurde. Jede neue Kolonie war eine neue Eroberung des griechischen Geistes.

Die ältesten Bewohner Griechenlands heißen Pelasger, welche in den Landschaften Arkadien, Argos, Boötien, Thessalien und Epirus Hirten und Ackerbauer waren, während ein anderer Theil dieses Volkes, die sogenannten tyrrhenischen Pelasger, durch ihren Unternehmungsgeist und kriegerischen Sinn, durch ihr See- und Räuberleben ihre patriarchalischen Stammgenossen bald an geistiger Beweglichkeit und Bildung, sowie Reichthum und Wohlhabenheit überflügelt, sich dieselben zum Theil unterworfen oder dieselben vertrieben hatten und in Griechenland die ältesten, sogenannten achäischen oder heroischen Königsthümer gründeten, welche die Halt- und Mittelpunkte der späteren, eigentlich hellenischen Bildung wurden.

Dieser Uebergang aus dem früheren in das spätere Volksleben der Griechen wurde durch Ankömmlinge aus der Fremde befördert und vermittelt. Nach den alten Ueberlieferungen der Griechen sollen nämlich von Aegypten aus Kekrops und Danaus, jener in der Landschaft Attika, dieser in Argos sich angesiedelt haben; von Phönizien aus soll Kadmos nach Theben gekommen und aus Phrygien nach Arkadien Pelops eingewandert sein. So wurde das Meer das den Orient mit Griechenland verbindende Element, und Griechenland wurde durch seine natürliche Weltstellung und

physische Physiognomie die Brücke zwischen dem Morgen- und Abendlande. Das Culturleben der alten Welt schritt aus dem Orient in den Occident fort, um zunächst in Griechenland einen neuen weltgeschichtlichen Fortschritt des Geistes zu feiern. Die Geschichte dieser Einwanderer wurde in der späteren Sage mit den Religionsmythen in genaue Verbindung gebracht. Der hellenische Geist hat sich in diesen Sagen von den Einwanderern die traditionell fortgepflanzte Thatsache des seit den ältesten Zeiten stattgehabten geistigen Verkehrs und Austauschs orientalischer und occidentalischer Bildungselemente in mythischer Vorstellung zum Bewußtsein gebracht.

Die Pelasger, gewissermaaßen die orientalischen, d. h. noch auf der Stufe orientalischer Bildung stehenden, Griechen wurden Hellenen in Griechenland; das pelasgische Volk wurde im Fortschritte der Bildung zum hellenischen Volke, das sich später über die ganze griechische Halbinsel, über die Inseln des ägäischen Meeres und über das kleinasiatische Jonien ausbreitete. Nicht mehr besaß das Land den Menschen, wie dieß im Orient der Fall war, sondern der Mensch besitzt das Land. So war es bei den Hellenen, die ihren Namen vom mittleren Theile Griechenlands, Hellas genannt, hatten, wo sich das politische und religiöse Leben in der eigentlich geschichtlichen Zeit des griechischen Volkes zusammendrängte.

§. 90.

Der Charakter des griechischen Volksgeistes.

Entsprechend der geographischen Weltstellung des griechischen Landes hat sich die lebensvolle Durchdringung des orientalischen und occidentalischen Völkerlebens im Charakter des griechischen Volksgeistes in eigenthümlicher Weise ausgeprägt. Der glücklichen Mischung des Klimas entsprach eine ähnliche Mischung des Sinnlichen und Geistigen im Geiste des hellenischen Volkes. Sinnliches Leben und freie

Geistigkeit sind in seinem Wesen zur Einheit verbunden und dadurch wird dem griechischen Geistesleben jener Typus frischer Jugendlichkeit aufgedrückt, der alle spätere abendländische Völkerentwickelung so mächtig zu Griechenland hinzieht und so gewaltig an das griechische Leben fesselt.

Man hat auf dem Standpunkte philosophischer Weltbetrachtung das Wesen des griechischen Geistes hin und wieder als die noch unmittelbare Einheit von Natur und Geist bezeichnet. Dieß ist aber vielmehr der Charakter des orientalischen Geistes. Der vollendete griechische Geist dagegen hat in der pelasgischen Vorzeit die Entzweiung und den Kampf des Geistes mit der Natur bereits durchgemacht und zu einer Versöhnung gebracht, die sich als Verklärung des Natürlichen in der Schönheit darstellt. Als bestimmte, eigenthümliche Culturform in der Geschichte des Alterthums bildet der hellenische Volksgeist die schöne Mitte zwischen dem Orient und der späteren abendländischen Welt und charakterisirt sich somit als die schöne Einheit von Natur und Geist, die keine natürlich vorhandene mehr ist, sondern eine errungene und erworbene.

Ungehemmt von fester, starrer Satzung, ist das griechische Leben doch geregelt; ohne daß man sich Gründe angibt, herrscht die Sitte als Gesetz des Volkslebens. Mit der Priesterherrschaft hört auch die dem Orient eignende Vermengung der verschiedenen Kreise des Geisteslebens auf; Künste, Wissenschaft, Staat unterscheiden sich frei und gliedert sich jede dieser Thätigkeiten zu organischer Einheit; alle Kreise menschlicher, freier Geistesthätigkeit hat das griechische Volk durchlaufen, es sind ächte und ganze Menschen gewesen.

Ein stets Maaß haltender geistiger Naturinstinct beherrschte das Leben der Hellenen; die höchste, ausgelassene Kunst hielt noch das Band der Schönheit fest; die Leidenschaft war mit den Grenzen des Maaßes umschrieben, über alles Natürliche der verklärende Hauch der Seele gegossen. Das Schöne drang in Alles, was die Griechen thaten und

schufen, sie haben das Schöne ebenso in der Kunst dargestellt, als im Leben zur Erscheinung gebracht. Die griechische Individualität ist die schöne Persönlichkeit in vollendeter Jünglingsgestalt; das griechische Leben ist die Jünglingsthat der Weltgeschichte. Der dichterische Jüngling Achilles, das Erzeugniß der Phantasie bei Homer, hat die Geschichte der Griechen eröffnet; der wirkliche Jüngling Alexander hat es beschlossen und zu Ende geführt.

Jeder einzelne Grieche lebte im Ganzen, im Staat *und allgemeinen* Volksleben, das Vaterland war die *Lebensluft* für Alle. Und eben der harmonische Einklang des Einzelnen mit dem Ganzen war die Schönheit des griechischen Volkslebens. Das griechische Volk ist zuerst in der alten Welt ein wahrhaft fortschreitendes, durch seine eigne That und Geistesarbeit sich entwickelndes gewesen. Der griechische Volksgeist entwickelte sich in organischem Fortschritte durch seinen innersteignen Drang zu derjenigen Vollendung, welche seine klassische Bedeutung in der Weltgeschichte ausmacht.

Die Urgeschichte Griechenlands stellt die Aufnahme orientalischer Bildungselemente dar; als freier Schüler, der das Fremde und Gegebene umschafft und sich zum wahrhaften geistigen Eigenthume macht, lernte Griechenland von Aegypten, Persien, Phönizien; der orientalische Geist der Pelasger schuf aus sich das neue hellenische Culturleben, das in der Blüthezeit der griechischen Geschichte sich zu klassischer Vollendung erhob und in den verschiedenen Sphären des volksthümlichen Geisteslebens innerlich bewährte. In den Perserkriegen trat Griechenland in wirklichen Kampf mit dem Orient, aber es wies durch seine Helden in den berühmten Freiheitsschlachten die überfluthende Macht des orientalischen Despotismus zurück.

Endlich die dritte Epoche des griechischen Lebens bringt mit der Auflösung der griechischen Welt zugleich das Allgemeinwerden der griechischen Bildung zum Vorschein; der Untergang der schönen Volksthümlichkeit des griechischen Lebens ist zugleich der Uebergang desselben in weitere und all-

gemeinere Kreise; das von den Griechen geistig Errungene gab Alexander dem Orient, der Mutter der griechischen Bildung, wieder in höherer Form zurück.

§. 91.

Die religiöse Natur- und Weltanschauung der Hellenen.

Ehe das Göttliche als Geist gewußt werden konnte, wie es bei den Griechen auf der Stufe der vollendeten Ausbildung ihrer Religion der Fall war, mußte es sich erst aus dem Naturgrunde des Bewußtseins herausringen. Dieß geschah in der Religion der Pelasger, welche die Vorstufe der vollendeten hellenischen Religionsform darstellt. Diese letztere charakterisirt sich aber durch folgende eigenthümliche Natur- und Lebensanschauung.

Den Hellenen eignete eine große Reizbarkeit und Empfänglichkeit für die Eindrücke der ihn umgebenden Natur, ein feiner, zarter Natursinn. Wie aber der Charakter der Individualität dem griechischen Wesen aufgeprägt war, so geschah es, daß der poetische, phantasievolle Sinn der Griechen auch die Natur unter dem Gesichtspunkt der Individualität anschaute, als unendliche Mannichfaltigkeit von individuellen Wesen. Der Zusammenhang des Naturlebens, ebenso wie der des Menschenlebens und beide in ihrer Einheit und Wechselwirkung, wurde vom Bewußtsein der Hellenen als eine Göttergesellschaft, als eine Vielheit lebensvoller persönlicher Göttergestalten vor- und dargestellt.

Der Mensch ist für den Hellenen das Maaß aller Dinge, und das Innere der Natur, das Göttliche, ist ihm ebenfalls das Individuelle, das Menschliche, das Persönliche. Die diesseitige Welt, Natur- und Menschenleben, werden als ein Ganzes und als die Heimath des göttlichen Lebens angeschaut. Alles, was den Menschen umgab, was er beim Anblick der Natur- und Menschenwelt empfand, kam ihm als Offenbarung des göttlichen Lebens stets in individueller, persönlicher Gestalt zum Bewußtsein, oder

(wie der Dichter sagt) Alles wies den eingeweihten Blicken, Alles eines Gottes Spur.

Der Grundzug des griechischen Bewußtseins war eben der, daß alles Natürliche ein Göttliches ist, nur weil und insofern es ein Menschliches ist. Nicht als ein Fremdes und Jenseitiges, Fernes und Aeußerliches stand dem menschlichen Geist die Natur, das Universum, gegenüber, sondern der Grieche lebte darin als in einer ihm nahen, verwandten und befreundeten Welt, aus der er überall sich selbst entgegenklang, in der er sich selbst mit seinem Denken, Empfinden und Trachten wiederfand.

In Alles, was ihn umgab, übertrug das griechische Bewußtsein sein Wesen, seine Empfindung, seine Vorstellung, und veranschaulichte sich den Inhalt des Naturlebens in seiner, der menschlichen Gestalt. Durch die Schöpfung (sagt der Dichter der Götter Griechenlands sehr treffend) floß da Lebensfülle, und was nie empfinden wird, empfand. Daher kam es denn, daß die unmittelbar und unbewußt dichtende religiöse Phantasie in naiver kindlicher Weise auf seine Götter die Natur des Menschen, menschliche Empfindungen, Begierden, Thätigkeiten und Einrichtungen übertrug, Alles aber doch über die gemeine und gewöhnliche Anschauungsweise erhoben, zu schöner Form verklärt, idealisirt. In seinen Göttern schaute der Grieche sein eignes menschliches Wesen in seiner Wahrheit, die Menschenwelt in ihrer Verklärung gegenständlich.

„Wo er sich befand, war er von Göttern umgeben, in deren freundlicher Nähe er sich befriedigt fand, denn sie waren seines Wesens und erschlossen ihm dieses. Beschlich ihn auch in einsamer Waldesstille wohl zuweilen der Schauer vor der Nähe der allgemeinen Naturmacht, so horchte er dagegen auch auf das, was sie sagte, befragte sie in allen Zweifeln, und was sie antwortete, verstand er, denn seine Sprache war es, die sie redete. Statt jenes trüben Ernstes, der auf dem unfreien, von der Natur mehr oder weniger bewältigten Dasein der älteren Völker ruhte, ergoß

sich über das griechische Leben die Heiterkeit eines sich selbst befriedigenden Daseins; denn frei, wie in seinem Staate, wußte der Hellene sich im Universum." — Dieß ist die eigenthümliche Form, in welcher das hellenische Natur- und Gottesbewußtsein auftritt. Es war (wie sich ein geistvoller Bearbeiter der griechischen Mythologie ausdrückt) unbewußt in dem Hellenen die Nothwendigkeit vorhanden, jede besondere Weise geistigen Lebens, deren Einheit man erkannte, in einem Gipfel zu concentriren, der dem Geiste dann als ein persönliches Wesen erschien.

§. 92.

Die Quellen der griechischen Religion.

Ohne Dogma und priesterliche Satzung waren die Griechen doch religiös. Es gab bei denselben auch keine heiligen Bücher und Religionsurkunden, wie bei den Völkern des Orients, deren Inhalt von den Priestern gehütet und bewahrt wurde. Im Bewußtsein des Volkes lebte von Anfang an die Religion und gedieh und wuchs in lebendigem Fortschritt und pflanzte sich in sicherer Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht fort, aufgenommen und bewahrt von gläubiger Gesinnung. Diese lebendige religiöse Ueberlieferung ist die eigentliche letzte und höchste Grundquelle für die Kenntniß der griechischen Religion.

Die religiösen Sagen, sowohl Götter-, als Heroensagen, sind die unwillkürlichen und absichtslosen Erzeugnisse der religiösen Phantasie des in allen einzelnen Individuen wirksamen Volksgeistes, aus dem unmittelbaren Drange des religiösen Gemüthslebens geboren. In den mythischen Erzeugnissen prägt sich das Innere des religiösen Lebens, der Inhalt des religiösen Bewußtseins zu gegenständlichen Anschauungen und festen, durchsichtigen Vorstellungen aus.

Quellen im engeren Sinne des Wortes für die Kenntniß dieser religiösen Vorstellungen selbst, die den Inhalt der Mythen- und Sagendichtung bilden, sind die schriftlichen

und bildlichen Denkmäler der griechischen Nationalliteratur. Bei den Griechen ist die ganze Nationalliteratur und Kunst das religiöse Testament und die heilige Urkunde ihrer Religion, deren vollständige geschichtliche Kenntniß uns nur aus dieser Quelle möglich ist.

Diese Denkmäler der griechischen Literatur und Kunst gehören aber drei Perioden an, deren jede zur geschichtlichen Entwickelung der Religion in einem besonderen Verhältniß steht.

Die erste Periode umfaßt Homer und Hesiod und die Dichter des sogenannten mythischen oder epischen Kreises; in dieser Periode stand die mythische Welt der Griechen als vollendeter, in sich ruhender Kreis der religiösen Weltanschauung dem hellenischen Geiste vor dem Bewußtsein. Die ihrer Entstehung nach um das Jahr 1000 vor Chr. Geb. fallenden epischen Gedichte Homer's, die Iliade und Odyssee, sind unter allen Quellen des religiösen Glaubens der Griechen die reichste und ergiebigste. Wir finden darin den Inhalt der religiösen Ueberlieferung durch die dichterische Phantasie zu anschaulichen Gebilden und klaren persönlichen Gestalten ausgeprägt und das gesammte Reich der Götter in einem Ueberblicke dargestellt. Wie Hölderlin es treffend und schön ausdrückt:

Den Geist des All's und seine Fülle
Begrüßte Mäon's Sohn (Homer) auf heil'ger Spur;
Sie stand vor ihm, mit abgelegter Hülle,
Voll Ernstes da, die ewige Natur.
Er rief sie kühn vom dunkeln Geisterlande,
Und lächelnd trat, in jeder Freuden Chor,
Entzückender im menschlichen Gewande
Die namenlose Königin hervor.

Die spätere, ihrer Entstehung nach in das achte oder neunte Jahrhundert vor Chr. Geb. fallende Dichtung Hesiod's von der Erzeugung der Götter (Theogonie) setzt die vollendete Ausbildung der olympischen Götterwelt im religiösen Bewußtsein voraus, und hat sich nun das Bewußtsein rückwärts, in seine eigne Vergangenheit gewendet, um,

geleitet von der religiösen Ueberlieferung, über die Entstehung des religiösen Bewußtseins und über die hinter seiner gegenwärtigen Klarheit liegende Vorgeschichte sich ebenfalls deutliche Vorstellungen in mythologischer Form zu bilden.

Dieses geschichtliche Bewußtsein des griechischen Geistes über seine eigne religiöse Vergangenheit und die Vorstufen seiner in die Zeit des Pelasgerthums fallenden religiösen Entwickelung hat sich in bedeutsamer Weise in den hesiodeischen Sagen von den verschiedenen Zeitaltern ausgedrückt. (Vergl. §. 93.)

Dieser ersten Periode gehören endlich auch noch die sogenannten homeridischen Hymnen an, worin die göttlichen Wesen, die in dem religiösen Vorstellungskreis des Volkes als feste Gestalten dastanden, in den Cultus eingeführt erscheinen.

Das zweite Zeitalter der griechischen Denkmäler ist die Blüthezeit der lyrischen und dramatischen, sowie der bildenden Kunst, in welcher die Seele des Mythus in das individuelle Selbstbewußtsein der Griechen einkehrt und im Staats-, Kunst- und Wissenschaftsleben derselben sich ausprägt. Diese Periode fällt mehrere Jahrhunderte später, als die epischen Dichtungen der Griechen. Zu den für die Kenntniß der hellenischen Religion bedeutsamen lyrischen Erzeugnissen dieser Periode gehören besonders die Siegeshymnen des Pindar (im vierten Jahrhundert vor Chr. Geb.), in welchen die griechischen Mythen mit dem Leben und den Thaten der vom Dichter besungenen Sieger in den griechischen Kampfspielen in Verbindung gebracht werden. Die dramatischen Dichtungen der Griechen, namentlich die des klassischen Kleeblattes Aeschylus, Sophokles und Euripides, ziehen die Seele der Mythen in das eigentliche Volksleben und in's Gemüth der Menge herein und bringen dadurch die Gegenwart der Götter und die Offenbarung des göttlichen Lebens in der wirklichen Menschenwelt zur Erscheinung, so daß bei der Aufführung der dramatischen Dich-

tungen das Volk zu einem wirklichen Cultusacte versammelt war.

Die bildende Kunst der Griechen, die Plastik, hat sogleich bei ihrem Beginne, gleichzeitig mit der Lyrik, die Götter und Heroen des hellenischen Volksglaubens als selbständige, in sich ruhende persönliche Einzelgestalten aus dem sichtbaren Stoffe gebildet und in dieser ihrer eigenthümlichen Arbeit den ganzen Reichthum mythischer Gestalten erschöpft, wie dieß theils die noch vorhandenen Denkmäler der griechischen bildenden Kunst, theils die Nachrichten über verloren gegangene Kunstdarstellungen beweisen.

Die dritte Periode ist die Zeit der mythologischen Wissenschaft, gelehrter Sammlung, Deutung und Kritik der Mythen und religiösen Vorstellungen. Idee und Ausdruck, Inhalt und Form der Mythen wurden von einander unterschieden und wissenschaftlich analysirt. Hatte noch Herodot den unbefangenen Glauben an die homerischen und hesiodeischen Götter, so war schon zur Zeit des Perikles in Athen der Vorwurf der Verachtung oder des Läugnens der Götter nichts Seltenes; beim Volke galten die Philosophen vor Allem als Gottesläugner, und Sokrates mußte den Giftbecher leeren, weil er neue Götter lehrte. Die griechische Philosophie war das Grab der alten Volksreligion der Hellenen.

§. 93.

Die Entwickelungsstufen der griechischen Religion.

Wenn Herodot sagt, Homer und Hesiod seien es gewesen, die den Griechen ihre Götter gemacht hätten, so ist dieser Ausspruch in dem Sinne wahr und richtig, daß jene Dichter es allerdings gewesen sind, welche ausgesprochen und in feste Gestalt gebracht haben, was der lebendige Geist und Glaube ihres Volkes in den Mythen und Sagen geschaffen hatte. Darum haben auch die Griechen selbst ihr Vaterland die Mutter der Mythen genannt.

Die geschichtliche Entwickelung der griechischen Religion stellt sich in folgenden Hauptstufen dar:

Die erste Periode in der griechischen Religionsgeschichte ist die Vorstufe der eigentlichen klassisch-vollendeten Religionsform der Hellenen, die Religion der Pelasger. Von unbestimmter patriarchalischer Einfalt des religiösen Lebens ausgehend, verfiel das religiöse Bewußtsein der Pelasger im weiteren Fortschritte der Naturgewalt und charakterisirt sich als Natursymbolik und Religion der Furcht vor der Naturmacht, und gelangte endlich in der Heroenzeit zu einer Versöhnung des religiösen Bewußtseins, aus welcher die Anschauung der olympischen Götterwelt hervorging. Diese Entwickelung des religiösen Lebens und Bewußtseins der Pelasger fällt in die Zeit bis zur Einwanderung der Dorier im Peloponnes, um das Jahr 1100 vor Chr. Geb.

Diese Entwickelung wird in den hesiodeischen Sagen von den vier Zeitaltern angedeutet. In dem goldenen Zeitalter des Kronos ist die mythische Vorstellung von der friedlich-patriarchalischen Urzeit der Pelasger bezeichnet; die im Bewußtsein der Pelasger erwachende Entzweiung wird in mythischer Weise durch die Vorstellungen von der Herrschaft der Titanen im silbernen Zeitalter angedeutet, die in trotzigem Uebermuthe sich gegen die Götter auflehnen und mit denselben kämpfen. Das darauf folgende eherne Zeitalter charakterisirt sich durch einen noch höheren Grad roher Naturgewalt, der die pelasgische Welt anheimgefallen ist, und eines unbändigen, wilden Treibens, das sich in sich selbst auflöst. Das vierte Geschlecht endlich bezeichnet Hesiod als die Zeit der Heroen, in welche die Befreiung des Prometheus und die Besitznahme des delphischen Orakels durch Apollo fällt, die Zeit des zur inneren Versöhnung gelangten pelasgischen Geistes.

An die Bedeutung des delphischen Orakels und die Verehrung des Apollo knüpft sich die eigentlich hellenische Bildung und die Ausbildung der olympischen Götterwelt im Bewußtsein der jetzt Hellenen gewordenen Griechen, wo-

mit die religiöse Kunst der Griechen Hand in Hand ging. Dieß ist die zweite Entwickelungsstufe der griechischen Religion.

Die dritte Periode, die Zeit der Auflösung der hellenischen Religionsform, beginnt schon um die Zeit der Perserkriege (um das Jahr 490 vor Chr. Geb.) und des perikleischen Zeitalters. In den eleusinischen Mysterien, der erwachenden religiösen Skepsis und den allegorisch-philosophischen Deutungsversuchen der Mythen, sowie endlich in den hervortretenden eigenthümlichen Keimen der griechischen Weissagung kommt diese innere Auflösung der Religion zum Vorschein, deren Untergang der Dichter der Götter Griechenlands in der wehmüthigen Klage betrauert:

Schöne Welt, wo bist Du? Kehre wieder,
Holdes Blüthenalter der Natur!
Ach, nur in dem Feenland der Lieder
Lebt noch Deine goldne Spur!

§. 94.

Der altpelasgische Zeusdienst.

Die ursprüngliche Religion der alten Pelasger war eine solche, wie sie der ersten patriarchalischen Einfalt und Armuth des Geisteslebens entspricht, einer Zeit im Anfange des späteren Völkerlebens, die den inneren Zwiespalt und die Gegensätze des Lebens noch nicht kennt, und deren ganzer Reichthum religiösen Lebens in einer unbestimmten Empfindung des Göttlichen, einem unmittelbaren Gefühle von dem Walten der den Menschen umgebenden Mächte der Natur bestand. Damit verband sich die unbestimmte Erinnerung an die umschwebenden Geister der Verstorbenen. Aus der Verbindung der Naturgeister und der Geister der Verstorbenen bildete sich die Vorstellung eines Geisterreiches aus, wobei die Geister als schützende Mächte des Ackerbaues, des Heerdes und des Hauswesens galten, ohne daß sich dieser Inhalt des religiösen Gefühles schon zur Vorstel-

lung bestimmter, persönlich gestalteter Gottheiten entfaltet und verdichtet hätte.

In Ackerbau, Hirten- und Jägerleben und einfachem Hauswesen waren die alten Pelasger der Gegenwart und ihrem Genusse hingegeben und fühlten sich umschwebt von diesen wohlthätigen Geistern, deren Vorstellungen und Gestalten wieder im Bewußtsein verschwammen und verschwanden, leicht und flüchtig, wie sie im Bewußtsein entstanden waren, ohne daß sie von demselben festgehalten und zu bestimmten Gestalten ausgebildet werden konnten. Diesen Zustand drückt die spätere Mythe so aus, daß sie sagt, Kronos, der Gott des Ackerbaues, der Saat und Erndte in ältester Zeit, habe seine Kinder gezeugt und auch wieder verschlungen. Solche Zeit eines einfachen, bedürfnißlosen, patriarchalischen Landlebens wurde im späteren, entzweiten und gereifteren Bewußtsein als das goldne Zeitalter unter der Herrschaft des Kronos oder (wie der Name bei den Römern hieß) des Saturn vorgestellt, dessen Erinnerung in der Feier der Kronien, eines Acker- und Erndtefestes, bei den späteren Griechen sich erhalten hat.

Ein bestimmter Fortschritt in der Entwickelung des religiösen Lebens der alten Pelasger knüpft sich geschichtlich an das Orakel zu Dodona in der Landschaft Epirus, im nördlichen Hellas, von wo aus, wie Herodot meldet, die Pelasger als von ihrem ältesten priesterlichen Mittelpunkt aus, mit den Namen auch die Vorstellung besonderer Götter und gewisse religiöse und rechtliche Einrichtungen erhalten haben. Hervorragende lokale Punkte werden leicht zu äußeren Anziehungs- und Mittelpunkten für das geistige Leben und religiöse Bewußtsein der Völker. So knüpft sich an den heiligen Hain zu Dodona eine Erweiterung der ältesten, einfachen religiösen Naturanschauung des pelasgischen Volkes in Nordgriechenland.

Das lose und luftige Geisterreich schloß sich in dem zu größerer Klarheit gelangenden Bewußtsein zu einer gegenständlichen Totalanschauung in der Vorstellung des Zeus

zusammen, und diesem trat, sowie die Geister als Spender des Ackersegens und des häuslichen Wohlseins auch weiblich gedacht wurden, in der Vorstellung Dione gegenüber, welche im religiösen Gefühl ursprünglich eins waren. Dieser Zeus und Dione der altpelasgischen Naturreligion sind dieselben Gottheiten, welche in der altitalischen Religion unter dem Namen Dianus und Diana vorkommen. Mit der Vorstellung des auf den Bergen wohnenden Naturgottes Zeus wurde dann weiter der Ursprung von Blitz und Donner, als der Aeußerungen seiner Machtfülle, verbunden.

Die altpelasgischen Naturgottheiten wurden in Hainen verehrt, und das Rauschen der Bäume galt als die Wirkung ihrer Nähe. Im heiligen Haine zu Dodona deuteten die Priester dieses Zeus, Sellen oder Hellen genannt, aus dem Rauschen der Eichen oder Buchen die Offenbarung und den Willen des Gottes. Als man anfing, auf die in diesen Bäumen nistenden Tauben zu achten, entstand zugleich eine Art von Vogelschau; man glaubte, daß in dem Girren dieser Tauben ebenfalls die Offenbarung der göttlichen Naturmacht sich kundgebe, und diese Orakel wurden von den Priesterinnen der dodonäischen Dione, Plejaden genannt, verkündigt und gedeutet.

Dieser altpelasgische Zeus- und Dionedienst war über das ganze alte Griechenland verbreitet. In der Landschaft Böotien wurde Zeus als Nahrungspender verehrt und besaß ein Orakel; in Thessalien befand sich ebenfalls ein Dodona mit dem Zeusdienste; ebenso in Arkadien; ferner in Attika, in Athen, wo er als Zeus Hypatos, d. h. als Zeus auf den Höhen, oder als idäischer Zeus, als Gott der Haine, verehrt wurde. In ähnlicher Weise war, durch das dodonäische Orakel empfohlen, der Cultus der Dione, im übrigen Griechenland verbreitet, welche z. B. an der Westküste des Peloponnes, des südlichen Theiles vom alten Griechenland, einen heiligen Hain besaß. Schon in frühesten Zeiten ging der Dienst dieser altpelas-

gischen Göttin nach Latium, in Mittelitalien, und von da nach Rom über.

§. 95.

Das religiöse Bewußtsein des Titanenzeitalters.

Sobald der pelasgische Geist aus seiner ursprünglichen patriarchalischen Natureinheit herausgetreten und zum Bewußtsein seiner sinnlichen Kraft und Selbständigkeit erwacht war, trat eine neue Stufe des religiösen Lebens der vorhellenischen Zeit in Griechenland ein, die sich als die Religion des Titanenzeitalters, das bei Hesiod als das eherne mythisch angeschaut wird, bezeichnen läßt. Der Einzelne löste sich vom Ganzen, mit welchem in der früheren Zeit in patriarchalischer Einheit sein Leben zusammengeschlossen war, los und wandelte in unbändiger Selbstsucht seine eignen Wege; in rohem Begierdeleben und übermüthigem, trotzigem Freiheitsdrange kämpfte er gegen alle überlieferte Sitte und Ordnung des Lebens frevelnd an; der Thiergeist, der im Menschen erwacht war, der wüste und ungebändigte Naturwille hatte die Oberhand und trieb den Menschen in wildem frevelhaftem Thun, in Hader und Streit, in grausem Mord und trotziger Gewaltthat umher.

Das Bewußtsein der titanischen Pelasger war so der Naturgewalt, der Macht der niederen Begehrlichkeit und den natürlichen Trieben überlassen, mit einem Worte: den Erdenmächten verfallen. Der Geist strebte, im erwachten Bewußtsein seiner sinnlichen Selbständigkeit, sich im natürlichen, irdischen Dasein festzusetzen und sich's auf Erden durch eigne Kraft und Willkür wohnlich zu machen. Aber der im Menschenleben waltende Kampf der Naturgewalt des Bewußtseins und Willens mit den höheren Regungen des sittlichen Geistes vermochte sich in der Abhängigkeit von den Erdenmächten nicht zum inneren Frieden zu erheben.

Durch die Priesterinnen des dodonäischen Orakels, die Peleiaden, aufgefordert, heißt es in der Sage, haben die

alten Pelasger dieses Zeitalters, deren zerstreute Stämme in Nordgriechenland unter dem mythischen Gesammtnamen der Thrakier erwähnt werden, der großen Altmutter Erde, der Gäa, allenthalben in ganz Griechenland, sowie auf den Inseln und in Kleinasien Altäre errichtet. Sie wird die Rathgeberin der ihren Mächten verfallenen Menschen; aus seinem dunkeln Schooße herauf gab der Erdgeist seinen Kindern Schicksalssprüche und Weissagungen. Dumpfe Furcht vor der den Geist überwältigenden und fesselnden Naturmacht, grauses Erbeben vor der dunkeln Schicksalsmacht, welcher der Geist durch eigne Schuld sich verfallen fühlt, ist der eigenthümliche Charakter der religiösen Gesinnung dieser Zeit.

Die Erdmutter ward zur Orakel gebenden Göttin. Auch das Orakelheiligthum zu Delphi war zuerst im Besitz dieser Göttin. Sie erscheint als Orakelgöttin auch unter dem Namen Themis, als Titanin, von welcher die Sage die Anfänge rechtlicher Verhältnisse, gesetzlicher und bürgerlicher Lebensordnung unter den Pelasgerstämmen ausgehen läßt.

Der so beschaffene pelasgische Geist auf dieser Stufe stellte sich die im Bewußtsein auftauchenden Vorstellungen, durch die personificirende Thätigkeit der Phantasie, als symbolische Naturmächte in besonderen gegenständlichen Gestalten vor die Anschauung. Der eigne Inhalt des religiösen Bewußtseins trat in diesen Gestalten für die Vorstellung heraus. Kinder der Erde (Gäa) werden diese alten symbolischen Naturgötter der Pelasger genannt, erdgeborne Titanen und Giganten, Cyklopen, Centauren, Lapithen, hundertarmige Riesen und ungeschlachte Wesen, die durch ihren Uebermuth und ihre Frevelthaten ihren Untergang fanden.

Die altpelasgischen Sagen von Tantalus, der für seinen Uebermuth die Strafe erlitt, daß er mitten im Wasser und unter fruchtreichen Bäumen von Durst und Hunger gequält wurde, von Ixion, der zur Strafe für Freundes-

mord von einem geflügelten Rade beständig herumgedreht wurde, von Sysiphus, der zur Strafe für Brudermord einen Felsen auf den Berg wälzen mußte, der immer wieder tückisch herabrollte, vor Allem aber die Sagen von Prometheus gehören diesem Titanenzeitalter an.

Prometheus, der Sohn des Titanen Japetos und der Mutter Erde, bildete, nach der Sage, Menschen aus Lehm und Wasser und gab den Menschen mit dem Geschenke des Feuers mancherlei zum irdischen Leben förderliche Einrichtungen und Künste. Aber er verachtete die himmlische Ordnung und trat besonders in trotzigem Frevelmuthe dem Zeus entgegen, den er um das Beste der Opfer betrog. Zur Strafe wurde er gefesselt an einen Felsen des Kaukasus geschmiedet, wo der Adler des Zeus bei Tag an seiner Leber zehrte, die des Nachts wieder nachwuchs, bis endlich später der griechische Heros Herakles den Prometheus befreite, der nunmehr, von seinem Uebermuthe geheilt, dem Zeus selbst im Kampfe gegen die übrigen Titanen beisteht und ihm zum Sieg über dieselben verhilft.

In der mythischen Gestalt des Prometheus wird der an die Naturmacht hingegebene Menschengeist, der nach Freiheit und Selbständigkeit des natürlichen Lebens und nach dem Genusse des irdischen Daseins, unter verkehrtem und nutzlosem Widerstreben gegen die höheren geistigen Mächte des Gesetzes und der Sitte, muthig ringt und in diesem Ringen selbst den Erd- und Thiergeist überwindet und zur wahrhaft versöhnten Freiheit des Geistes fortschreitet.

Die mythische Erzählung vom Kampfe der Titanen mit den späteren olympischen Göttern, den Gestalten des mit sich versöhnten griechischen Geistes, und namentlich mit Zeus ist eben nichts anderes, als der mythische Ausdruck für den im vorhellenischen Bewußtsein waltenden Zwiespalt, für den Kampf des Naturgeistes mit dem geschichtlich-sittlichen Menschenleben. Das Ende des Kampfes ist der

Uebergang zur inneren Versöhnung; der Titane wird zum Heros.

Eine andere mythische Anschauung des noch nicht zu dieser Versöhnung gelangten Geistes ist in der Sage vom thrakischen Sänger Orpheus enthalten, der durch seinen Gesang die thierische Wildheit der Völker bändigte, aber von rasenden, weinberauschten Weibern zerrissen wurde.

§. 96.

Der Cultus des Titanenzeitalters.

Der Dienst der pelasgischen Erdmutter stand in engster Verbindung mit der aus Phrygien in Kleinasien stammenden und von dort auch nach Griechenland verpflanzten Verehrung der großen Erdmutter Kybele oder Rhea, welche durch wilde, ausgelassene Waffentänze, unter Trompeten-, Pfeifen- und Hörnerklang, nicht selten auch mit grausigen Menschenopfern verehrt wurde. Im Dienste dieser Göttin traten die erdgebornen Kureten und Korybanten, als personificirte Naturmächte, ebenso die durch kunstreiche Erfindungen berühmten Telchinen und Kabiren auf.

In erweiterter und fortgebildeter Naturanschauung erscheint auf dieser Stufe des religiösen Bewußtseins der Titanenzeit auch wieder, unter veränderten Namen, das Wesen der altpelasgischen Gottheiten Zeus und Dione. Ihr Begriff wurde von dem nach Versöhnung des inneren Zwiespaltes ringenden Bewußtsein umgewandelt.

In dieser veränderten Gestalt tritt das göttliche Wesen des Zeus unter dem Namen Hekatos und Hermes als die den Frevel rächende und den Fluch abwendende Gottheit auf, welche nach der Sage die Mauern von Troja dem Könige Laomedon bauen half. Als solcher erscheint er unter dem Bilde des Wolfes und wird als Wolfstödter, Lykäos, aufgefaßt, und alle fluchbelasteten Frevler mußten die Macht dieses strafenden Gottes erfahren, der zur Sühnung und Büßung sogar Menschenopfer verlangte. Nach einer an-

deren Seite seines göttlichen Wesens erscheint dieser spätere pelasgische Zeus unter dem Namen Hermes, mit dem Symbole der Zeugungs- und Befruchtungskraft, als Schutzgott des Hauswesens und des bürgerlichen geordneten Gemeindelebens und zugleich als Vermittler zwischen dem irdischen Menschenleben und dem Leben der Götter. Man verehrte den Gott anfänglich durch Steinhaufen an Kreuzwegen, dann durch einen viereckigen Stein.

Dem Zeus-Hekatos-Hermes steht als weibliche Gottheit, entsprechend der altpelasgischen Dione, deren Wesen jetzt weiter entwickelt erscheint, die das Böse abwendende und den Frevel strafende und rächende Göttin Hekate zur Seite, die als Himmel und Erde beherrschende Schicksalsmacht, zugleich als Göttin der Nacht und unterweltliche Göttin angeschaut wird. Auch die Sühnung der Verbrechen im Menschenleben und das Gemeindeleben ist der Kreis, worin die pelasgische Hekate waltet.

Den alten Pelasgern war der Tod Furcht und Grauen erweckend; mit den Geistern der Verstorbenen, von denen man glaubte, daß sie den Menschen Träume sendeten, strebte man durch Todtenbeschwörung in Verbindung zu treten. Ein Todtenorakel befand ich in der Landschaft Böotien, wo in einer Höhle die Orakel geholt wurden.

Auch die mit dem Adoniscultus verbundenen syrischen Trauerfeste (vergl. §. 75), die sich auf den Untergang der Sinnenlust und des frischen blühenden Lebens bezogen, hatten sich unter den alten Griechen in der pelasgischen Zeit verbreitet. In der Mythe vom Attis, des Lieblings der Göttermutter Kybele, der an der Selbstentmannung kläglich starb, drückt sich eben diese Trauer des in Sinnenlust erliegenden Bewußtseins über den dazwischentretenden Tod aus. Dieselbe melancholische Geistesrichtung kehrt wieder in der mythischen Volksklage der alten Griechen um den Linos, der in der Blüthe des Lebens und im Freudengenusse hingerafft worden war.

Bei den Pelasgern dieser zweiten Periode begegnen

uns auch dieser Natursymbolik entsprechende Anfänge der Kunst, nämlich bildliche Darstellungen der Götter, aus Holz geschnitzt, mit vielen Köpfen, Augen und Händen, als deren Verfertiger die Telchinen genannt werden. Ebenso schreibt die alte griechische Sage den Kyklopen Bauwerke von eigenthümlicher Art zu, welche man deßhalb kyklopische Mauern nannte. Sie bestehen aus ungeheuren, meist unregelmäßig behauenen Felsstücken, welche zu einer Art von Gewölben zusammengefügt sind. Auch hierin, wie im religiösen Bewußtsein der alten Pelasger, bestätigt sich die mythische Thatsache, daß das ganze Culturleben jener Zeit dem orientalischen Wesen ähnlich war, während sich erst die späteren Hellenen zu eigenthümlicher Bildungs- und Religionsform erhoben.

§. 97.

Das religiöse Bewußtsein der Heroenzeit.

Unmittelbar auf die pelasgische Zeit Griechenlands folgt dasjenige Zeitalter des griechischen Lebens, welches man das heroische zu nennen pflegt und welches etwa vom vierzehnten bis zum neunten vorchristlichen Jahrhundert reicht. Der Name der Pelasger verschwindet seitdem aus der griechischen Geschichte; von Thessalien, aus Nordgriechenland her hatten andere Völkerschaften die Pelasger verdrängt und unterworfen. Unter diesen hat der Stamm der Achäer die Hauptrolle gespielt, weßhalb das ganze Zeitalter auch das achäische genannt wird. Auf das Verschwinden der Pelasger aus der Geschichte bezieht sich die Sage von der deukalionischen Fluth oder der großen Ueberschwemmung, aus welcher nur der Stammvater der Hellenen, des Prometheus Sohn Deukalion mit seiner Gemahlin Pyrrha übriggeblieben war, dessen Sohn die Sage Hellen nennt, von dessen drei Söhnen wiederum die drei Hauptstämme der Griechen ihre Namen erlangt haben sollen.

Der Charakter dieser Zeit bestand in einem an Ent-

wickelungskeimen reichen, kriegerischen, thatenlustigen, ritterlichen und abenteuerlichen Leben, besonders Seeräuberleben, in welchem die Elemente der späteren hellenischen Bildung in chaotischer Gährung durcheinanderwogten. Die besonders hervortretenden Punkte dieses heroischen Zeitalters sind am Anfange desselben die Gründung des Staatslebens und der Seeherrschaft auf der Insel Kreta, in der mythischen Zeit des Minos, dann der von den Orchomeniern oder Minyern ausgehende Zug der Archonauten nach dem goldnen Schatze zu Kolchis, ferner die Herrschaft Thebens und die Sagenkreise des Oedipus und die gemeinsame Unternehmung der Achäer gegen die Macht Troja's.

Schon am Anfange der Heroenzeit war durch ihre Seeherrschaft und ihre Cultur die Insel Kreta berühmt. In der mythischen Geschichte Kreta's erscheint Minos als der Heros, an welchen die Volkssage den Ursprung der politischen Verhältnisse und der geistigen Cultur dieses Landes knüpft. Die titanische Göttin Kybele oder Rhea wurde dort verehrt und mit ihrem dortigen Cultus die Ausbildung menschlicher Gewerb- und Kunstthätigkeit verknüpft. Minos selbst war durch seine Weisheit und Gerechtigkeit so berühmt, daß ihn die Sage nach seinem Tode in die Unterwelt als Todtenrichter versetzte. Vom Minotaurus, einem wilden Stier, der auf der Insel hauste, befreite der Heros Herakles oder, nach anderer Sage, Theseus das Land. Minotaurus bedeutet den Thiermenschen, den in Sinnenleben und Fleischeslust versenkten Menschen, von dessen Herrschaft das die Natur überwindende und sich zu freier Menschenwürde erhebende Bewußtsein des Heros die Menschen befreite.

Kreta wird von der hellenischen Mythe zur Geburtsstätte des olympischen Zeus und zur Wiege der olympischen Götter gemacht, d. h. der Glaube der Heroenzeit ist die Grundlage der späteren hellenischen Volksreligion, das religiöse Bewußtsein der Heroenzeit der vermittelnde Uebergang zur späteren klassischen Vollendung der griechischen Religion

in der epischen Dichtung und der bildenden Kunst. Von der Rhea auf der Insel Kreta geboren wuchs Zeus heran unter dem Tanz der als kunstreiche Erzarbeiter bekannten Kureten.

Die bildende Kunst der Griechen nahm auf Kreta ihren Anfang. Ihren Vater setzt die griechische Mythe dorthin, es war Dädalos, nach welchem die kretische Kunstschule genannt wurde, weil er zuerst den Kunstdarstellungen der Götter Leben und Seele einzuhauchen verstand. Ihm zur Seite steht in der Sage Ariadne, worunter nichts anderes vorgestellt wurde, als die personificirte Phantasie und der ordnende Verstand des Künstlers, welcher in dem bunten Gewirre mannichfaltiger poetischer Anschauungen (d. h. in der Mythe: des Labyrinths, welches als wirkliches Gebäude niemals existirt hat, sondern nur ein Erzeugniß der mythischen Phantasie war) der zur Klarheit des künstlerischen Schaffens leitende Faden ist. Mit Dädalos setzt die Sage die Namen der bildenden Künstler Smilis, Learchos und Anderer in Verbindung, welche bald nach dem trojanischen Kriege die ersten Bildnisse des Zeus und der Hera verfertigt haben sollen, so daß eben von Kreta aus die Kunstdarstellung der olympischen Götter nach dem übrigen Griechenland sich verbreitete.

In der Landschaft Böotien blühte schon zu Anfang der Heroenzeit das Reich der Orchomenier oder Minyer durch Ackerbau und Handel zu hohen Reichthümern auf. Von ihnen ging der mythisch-heroische Zug nach dem goldenen Vließ oder Widderfell in Kolchis, am schwarzen Meere, aus, ein auf Beute, Abenteuer und Heldenruhm abgesehenes Unternehmen griechischer Helden. In der reichausgeschmückten Sage von diesem Argonautenzug ist die Erinnerung der späteren Griechen an den in ältester Zeit stattgehabten Verkehr zwischen Griechenland und Kleinasien und den damit verbundenen Austausch der geistigen Bildung, in mythischer Weise, angeschaut.

Später ragte über die Orchomenier in Böotien Theben

durch seine Herrschaft hervor, deren mythische Geschichte an das kadmeische Königshaus geknüpft ist. An der Spitze der altthebanischen Sagen steht Kadmos, welcher als ein das Leben bildender und ordnender Gott erscheint und für die Thebaner zugleich die Bedeutung eines mythischen Königs hatte. Die Anschauung dieses Kadmos hatte sich, unter Einflüssen phönizischer Bildung, aus dem göttlichen Wesen des altpelasgischen Hermes gebildet. Kadmos hat sich in Theben mit der Göttin Harmonia vermählt, welche als die Schutzgöttin Thebens verehrt wurde, als diejenige Göttin, welche durch ihr Wesen die im gestirnten Himmel symbolisch angeschaute ewige Ordnung des Welt- und Menschenlebens repräsentirt.

Diese religiöse Anschauung von Kadmos und Harmonia deutet darauf hin, daß auf dieser Stufe des Bewußtseins schon der Uebergang zur religiösen Versöhnung in der vollendeten hellenischen Religionsform enthalten war. Alle Götter verherrlichten, nach der Sage, die Hochzeit des Kadmos und der Harmonia und gaben denselben Geschenke; unter diesen befand sich aber auch das Geschenk eines übelwollenden Gottes, welches dem kadmeischen Königshause durch alle Zeiten Unglück brachte. Der in der Geschichte desselben sich offenbarende Fluch des Schicksals wurde im Leiden und Tode des Oedipus endlich versöhnt.

Laius, den die Sage zum Urenkel des Kadmus macht, hatte mit der Thebanerin Jokaste, seiner Gemahlin, im Rausche einen Sohn erzeugt. Weil aber dem Laius einst das Orakel verkündigt hatte, daß einst sein Sohn der Mörder seines Vaters und der Gemahl seiner Mutter werden würde, ließ Laius den Neugebornen aussetzen, nachdem er ihm die Füße durchstochen hatte. Hirten, die ihn fanden, gaben dem Kinde mit den angeschwollenen Füßen den Namen Oedipus, d. h. Schwellfuß. Auf einer Reise erschlug der herangewachsene Jüngling im Streite seinen Vater, den er nicht kannte, und erwarb sich durch die Tödtung eines in Theben hausenden Ungeheuers, der Sphinx,

als Siegespreis die Hand der Jokaste, in der er ohne Wissen und Wollen seine Mutter heirathete. Zufällige Umstände brachten den Zusammenhang und die Ursache des auf dem Throne und der Geschichte Thebens ruhenden Fluches an's Tageslicht. Die verzweifelnde Jokaste nahm sich selbst das Leben, Oedipus stach sich die Augen aus und verließ Theben, von seiner treuen Tochter Antigone in seiner Blindheit geleitet, bis er endlich in der Nähe von Athen starb. — Durch sein Leiden und seinen Tod ist der Fluch seines Lebens getilgt, seine unbewußte Schuld versöhnt und das Schicksal befriedigt; er wird von den ausgesöhnten Göttern in freundlichem Erbarmen von der Erde entrückt.

Als das wichtigste und glänzendste Ereigniß des heroischen Zeitalters stellt die griechische Sage den trojanischen Krieg dar, welcher, auf einer unbezweifelten geschichtlichen Thatsache ruhend, von der späteren Sage in poetischer Weise reich ausgeschmückt worden ist. In dieser seiner sagenhaften Gestalt hat derselbe eine ähnliche Bedeutung für das religiöse Bewußtsein der Hellenen, wie die Sage vom Argonautenzug; er drückt nämlich die mythische Erinnerung an die schon in ältester Zeit prophetisch hervorgetretene weltgeschichtliche Bedeutung des hellenischen Volkes aus, wonach dasselbe die innige Wechselwirkung des orientalischen und europäischen Völkergeistes repräsentirt. Vom Orient ausgegangen, hat Griechenland durch seine Bildung Asien wieder erobert und das Nachbild des homerischen Helden Achilles, der macedonische Held Alexander, hat diesen weltgeschichtlichen Beruf Griechenlands erfüllt.

§. 98.

Die persönliche Gestalt des griechischen Heros.

In der Anschauung des Heroenlebens und Heroenzeitalters hat sich das religiöse Selbstbewußtsein der alten Griechen aus dem Kampfe mit der Naturgewalt, der das Leben der vorhergehenden pelasgischen Zeit charakterisirte,

zu einer höheren und gereiftern Form, zur freien Persönlichkeit erhoben. Alle der Heroenzeit angehörigen Sagen beziehen sich auf dieses Ringen und den Drang des religiösen Geistes nach Versöhnung im Bewußtsein. Diese Versöhnung als eigne freie Menschenthat schaut der Geist im Heros an; er ist das eigne Ideal der Menschheit, vom mythischen Bewußtsein in die Vergangenheit gesetzt und mit dem Leben der Götter in unmittelbare Verbindung gebracht. Als Helfer und Wohlthäter der Menschheit, als Vorgänger und Vorbilder der sich bildenden und ordnenden Gemeinwesen treten die Heroen an den Anfang der wirklichen Geschichte des Griechenvolkes.

Im Heros ist das Selbstbewußtsein zur Befreiung von der unmittelbaren Naturgewalt gelangt, und weiß sich nun als ihr Herr und Meister, während es vorher von ihr abhängig, von ihr bewältigt und in ihrem Dienste gefangen war. Die vorher herrschenden Naturgewalten sind nun die Diener des Geistes, der freien Persönlichkeit geworden, die blinden Triebe und dunkeln Mächte Diener der Freiheit, des Bewußtseins. Der Heros ist die Gestalt der von den Fesseln der äußeren Natur befreiten Menschheit; der Menschengeist hat den Thiergeist in sich bewältigt und geht nun darauf aus, das seinem Schaffen und Wirken feindselige und widerstrebende der äußeren Natur zu überwinden und es sich in seinen eignen Schöpfungen auf der Erde heimisch zu machen.

Er erscheint als der Held, gerüstet zum Kampf und Streit gegen die ihm nun fremd und störend gewordenen Naturgewalten, um seine Herrschaft über sie zu beweisen, die schimpflichen Zeugen seiner früheren Knechtschaft zu vernichten. In welcher Gestalt sich diese seinem Wesen feindselige rohe Naturmacht zeige, sei es als Thier oder als erdgeborner Thiermensch, als Riese, Ungeheuer, — gegen alle diese Unbilde und Unholde, in denen die freie, selbstbewußte Persönlichkeit ihr verschlingendes Grab fürchtet, wendet sie sich nun und kämpft mit ihr den Kampf auf Leben und

Tod. Denn sie sieht die Ehre ihres eignen menschlichen Daseins gefährdet und die Schaam über die schimpflich getragene Fessel spornt den Muth und feuert die Kraft zum äußersten Opfer an.

So erscheinen uns die Heroen des griechischen Alterthums als die hohen, mächtigen Wesen, in welchen die Sicherheit und Gewißheit des menschlichen, freien und selbstbewußten Daseins hervorgetreten ist. Daher ist die Ehre und Würde des Heros die Behauptung seiner Persönlichkeit, Tapferkeit ist sein Stolz und Sieg sein Schmuck.

Als die vollendete Gestalt des griechischen Heros erscheint uns die Gestalt des Herakles, der das Urbild der männlichen Stärke und Vollendung, der Mittelpunkt aller heroischen Tugenden in der hellenischen Sage. Er hat nicht etwa nur, wie Theseus, Perseus und andere Heroen der griechischen Sage, einzelne Ungeheuer erlegt, durch einzelne Thaten die Macht seiner Persönlichkeit kundgegeben, sondern dieser Kampf mit den rohen Naturmächten war sein eigentlicher Lebensberuf, sein irdisches Tagewerk. Obwohl ihm die Arbeiten, die er vollbrachte, zum Theil aufgetragen waren, übernahm er sie doch im Gefühle seiner Freiheit und Ueberlegenheit und in der gewissen Zuversicht des Sieges, in der festen Ueberzeugung, daß sie, statt zu seiner Demüthigung und Vernichtung, vielmehr zu seiner Erhöhung und Verherrlichung dienen mußten.

So kämpfte Herakles gegen die Kentauren und Lapithen, die frevelnden Feinde der Götter; er befreite den gefesselten Prometheus von seiner Qual; er bändigte und erlegte Ungeheuer, die das Land verwüsteten, die Heerden zerrissen, und bewährte seine sittliche Heldenkraft noch in einer Menge anderer glorreicher Thaten seines Lebens. Zum Lohn dafür wurde der Held, dessen siegende, verherrlichte Persönlichkeit die Vollendung seiner Lebensthat war, in den Kreis der seligen Götter erhoben, wo er mit der Göttin der Jugend, Hebe, vermählt ward. Nur sein sterbliches Theil, sein Schattenbild weilt in der Unterwelt; aber sein wahres

Wesen, seine lebendige, wirkliche Persönlichkeit ist bei den seligen Göttern und freut sich seiner ewigen Jugend.

Der griechische Geist schaute in der zu göttlicher Würde erhobenen Persönlichkeit des Heros die durch freie That vollbrachte sittliche Verklärung des Menschenlebens; die verklärte Gestalt des Heros wurde der Gegenstand der Bewunderung und Verehrung, des Verlangens und der Sehnsucht für die übrigen Menschen, die ihr höheres und wahres Selbst darin anschauten, ihr eignes persönliches Ideal, woran sie sich aufrichteten und zur Nachahmung im eignen Leben stärkten. So wurde der Heros zu einem Geschlechte von Heroen, zu einem Volke von Helden, wo jeder Einzelne der Größte und Tapferste zu sein strebte und im Vaterlande, im öffentlichen Gemeinwesen sich mit sich versöhnt und zum Genusse seiner selbst gelangt.

§. 99.

Das delphische Orakel und der Apollodienst.

Nicht ein ganzes Jahrhundert nach dem trojanischen Kriege ging in dem volksthümlichen und geschichtlichen Leben Griechenlands eine große Veränderung vor sich, welche sich geschichtlich an die sogenannte Einwanderung der Herakliden, d. h. der Nachkommen des Herakles, und der Dorier, eines der drei Hauptstämme der Hellenen, in den südlichen Theil von Griechenland, den sogenannten Peloponnes, knüpft, den sie fast ganz eroberten, unter sich vertheilten und dorische Staaten bildeten, so daß von nun an der dorische Stamm im Peloponnes zu den Bewohnern des übrigen Griechenlands, namentlich den Joniern, die besonders in Attika ihren Sitz hatten, einen Gegensatz bildete. Die Letzteren haben von dort aus in Kleinasien viele Kolonien gegründet, denen sich dann auch noch dorische und äolische Kolonien anschlossen. Die Achäer dagegen, welche im heroischen Zeitalter die Hauptrolle gespielt hatten, traten jetzt gänzlich in den Hintergrund der Geschichte und bildeten hauptsächlich nur die Be-

völkerung des Landes Achaja. Auch der äolische Stamm, dem hauptsächlich die Böotier angehörten, kam zu keiner besonderen Bedeutung.

Mit der durch die Herakliden- und dorische Wanderung hervorgebrachten großen politischen Veränderung Griechenlands hing gleichzeitig ein mächtiger religiöser Umschwung zusammen, der sich an das steigende Ansehen des delphischen Orakels und die damit zusammenhängende Verehrung des delphischen Gottes, Apollo's, knüpft.

Das Orakel und der Tempel des Apollo lag am Abhange des Parnassus außerhalb der Stadt Delphi, in der Landschaft Phokis, und mit der Besitznahme des Orakels durch Apollo begann die Zeit der olympischen Götter.

Das delphische Orakel war in der vorapollinischen Zeit ebenderselben wesentlichen inneren Fortbildung unterworfen, wie das vorhellenische, pelasgische und heroische Bewußtsein der Bewohner Griechenlands überhaupt, ein eigenthümliches Verhältniß, welches das religiöse Bewußtsein der Griechen, auf den Grund der sich stetig fortpflanzenden Ueberlieferung, in mythischer Weise sich anschaulich gemacht hat, indem die heilige Sage vor der Besitznahme des Orakels durch Apollo dasselbe unter verschiedenen priesterlichen Verwaltungen bestanden sein läßt.

Die erste Gottheit, welche dort Orakel ertheilt haben sollte, war nach dieser Ueberlieferung die Erdmutter, Gäa, bei deren Heiligthume dann die titanische Göttin Themis einen Altar hatte, auf deren Dienst die Anfänge eines geordneten Staatslebens in Griechenland zurückgeführt werden. Später ging das delphische Heiligthum in den Besitz der Titanin Phöbe über, der Mutter der Latona. In dieser Zeit, heißt es, sei das Orakel vom Drachen Python bewacht worden, durch dessen Erlegung Apollo, der Sohn der Latona, das Heiligthum in Besitz nahm; d. h. (um den Gedanken dieser symbolisch-mythischen Vorstellung in unsere Sprache zu übersetzen): Während vor Apollo's Herrschaft das religiöse Bewußtsein der Orakelpriester, wie des das Orakel benutzen-

den Volkes noch den finsteren Erdmächten und unheimlichen Naturgewalten unterworfen war, sind diese und ihr Einfluß durch das Erwachen eines höheren, geschichtlich freien und lichten Geisteslebens im Apollodienst überwunden worden.

Das delphische oder apollinische Orakel hat in der griechischen Geschichte seit der Heraklidenwanderung bis zum peloponnesischen Kriege den bedeutendsten Einfluß, sowohl politischen, wie religiösen, auf die hellenische Geschichte ausgeübt. Es erlangte seine Bedeutung hauptsächlich durch die Ausbreitung des dorischen Stammes über Griechenland, da den Doriern das apollinische Orakel als gemeinsames Stammheiligthum galt, wodurch es kam, daß dasselbe allmälig das gemeinsame Heiligthum der gesammten hellenischen Nation wurde.

Die mit dem dorischen Apollodienst zusammenhängende religiöse Geistesrichtung war die Verklärung des heroischen Geistes und dessen Darstellung im griechischen Volksleben. Der kräftige Jugendmuth der freien Heldenpersönlichkeit ward durch die Verehrung Apollo's fortwährend geweckt und gepflegt. Wurde nun gerade durch das Walten eben dieses Geistes der weltgeschichtliche Ruhm des hellenischen Volkes gegründet, so stellt sich dasselbe in der Blüthezeit seiner Entwickelung, die gerade in die Zeit von der Heraklidenwanderung bis zu den Perserkriegen fällt, als die geschichtliche Darbildung des Apollogeistes dar.

Zum Schutze des apollinischen Heiligthumes in Delphi hatten sich schon frühe die benachbarten Bewohner zu einem Bunde vereinigt, dem sich allmälig immer mehrere Staaten anschlossen, so daß daraus der sogenannte delphische Amphiktyonenbund entstand, der keinen politischen, sondern nur den religiösen Zweck hatte, den Apollotempel und das delphische Orakel zu erhalten und zu beschützen. Zwölf griechische Völkerschaften gehörten zur delphischen Amphiktyonie, die sich jährlich zweimal, im Frühling und im Herbst, versammelte und aus den Abgesandten der einzelnen

Staaten einen Bundesrath erwählte, welcher die Heiligthümer und Schätze des Apollotempels zu bewachen und die religiösen Feste zu leiten hatte.

§. 100.

Das Wesen und der Kreis der olympischen Götter.

Nachdem die alten Pelasger durch die sittlich-geschichtliche Bildungsschule der Heroenzeit als Hellenen wiedergeboren worden waren, gestaltete sich das griechische Leben allmälig in geordneten Verhältnissen milder, freundlicher, menschlicher. Schon zwischen den früheren und späteren Jahrhunderten der (etwa sechs Jahrhunderte umfassenden) Heroenzeit läßt sich in den Erzählungen der griechischen Sagengeschichte ein wesentlicher Unterschied deutlich genug bemerken, der auf einem im Verlauf dieser Zeit stattgehabten Fortschritt des ganzen Bildungszustandes beruht. Aus der Rohheit und Ungeschlachtheit des Titanenzeitalters konnte sich der Geist allmälig zu einer höheren Gesittung, milderen und freundlicheren Zuständen emporarbeiten, die nur aus einem in sich versöhnteren und gereifteren Bewußtsein hervorgehen konnten.

Ein solches Bewußtsein tritt aber schon in den letzten Jahrhunderten der Heroenzeit, der eigentlichen Blüthezeit des heroischen Lebens, hervor, dessen getreue Schilderung uns die homerischen Gedichte geben. Die ganze religiöse Weltanschauung der eigentlich hellenischen Religionsform ist bereits in diesen Gedichten enthalten. Die Erzeugnisse des in sich zur Versöhnung gelangten hellenischen Volksgeistes, die lebensvollen Gestalten der olympischen Götter, waren von der dichterischen Phantasie in schöner, verklärter Menschlichkeit dargestellt.

Der Geist der Hellenen, wie er nicht mehr an die Naturmacht verfallen und nicht mehr vorwaltend mit Anschauungen des Naturlebens erfüllt und von Regungen der natürlichen Begehrlichkeit bewegt war, sondern das Leben der freien

Geistigkeit, der sittlichen Persönlichkeit und des geistigen Menschenlebens als den Inhalt seines Bewußtseins und Willens hatte, konnte auch nur diesen geistigen, menschlichen Inhalt in seiner religiösen Anschauung hervortreten lassen. Sowie das hellenische Bewußtsein durch die geistige Zucht der Heroenzeit zu innerer Ruhe und Klarheit gediehen war, entließ es auch den Inhalt seines religiösen Lebens, die Offenbarung des Göttlichen im Selbstbewußtsein, nur in Gestalt freier, menschlich gestalteter Persönlichkeiten für die gegenständliche Vorstellung. Die menschliche Persönlichkeit gilt auch als göttliche, sie bildet den Mittelpunkt für die ganze religiöse Anschauung der olympischen Götterwelt.

Auch die hellenische Religion ist darum noch Naturreligion, obwohl vergeistigte, zur Schönheit verklärte Naturreligion; das Bewußtsein bedarf auch auf dieser Stufe noch des Sinnlichen, der Leiblichkeit, als Organs und Hülfsmittels, um sich das ihm offenbar gewordene, das im Geist geahnte göttliche Wesen auch für die Vorstellung gegenständlich zu machen und in der Anschauung festzuhalten. In seinen Göttern malte sich der Mensch; dieß bildet den sogenannten Anthropomorphismus, d. h. die menschenähnliche Vor- und Darstellung des Göttlichen, bei den Hellenen.

Die psychologische Entstehung dieser anthropomorphistischen Symbolik bezeichnet innerhalb der weltgeschichtlichen Entwickelung des religiösen Geistes der vorchristlichen Menschheit einen nothwendigen Fortschritt, der sich in folgenden Bestimmungen anschaulich darlegt. Durch Naturanschauung hinlänglich gesättigt und in die lebendige Bewegung des Geschichtslebens hereingestellt, war der hellenische Geist zum kräftigen Gefühle seiner selbst gelangt und seiner Freiheit von der ihn umgebenden Natur unmittelbar gewiß geworden (vergl. §. 97 und 98). Sein äußeres Verhältniß zur Natur mußte ihm als ein herabgesetztes und durch die Freiheit des Geistes überwundenes erscheinen, sowie er selbst als freie geistige Persönlichkeit sich als Herrn über die Na-

turseite seines eignen Wesens, seine Leiblichkeit, wußte. Die Entzweiung und der Kampf des Geistes mit der Natur ist vom Bewußtsein und Willen durchgemacht und liegt dem zur Versöhnung gelangten Selbstbewußtsein im Hintergrunde seiner gegenwärtigen Gestalt.

Indem nun der nach Selbstverständigung über seinen eignen religiösen Lebensinhalt ringende Geist nach einer Form sucht, um das im Inneren sich offenbarende religiöse Leben für die Vorstellung zu befestigen, konnte sich ihm als die entsprechendste Gestalt eben nur die freie, persönliche Menschengestalt darbieten. Diese tritt jetzt, an der Stelle der oberflächlichen Personification der Naturmächte, worin das Wesen der früheren orientalischen und auch der pelasgischen Natursymbolik bestand, als der gegenständliche Ausdruck und die Erscheinungsweise des Göttlichen hervor. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß die menschliche Gestalt hier nicht in ihrer unmittelbaren sinnlichen Existenz, wie etwa der Gott der tibetanischen Lamareligion, den sinnbildlichen Typus für die Vorstellung des Göttlichen abgibt, sondern daß diesen Dienst nur die durch das schöpferische Thun der verklärenden, idealisirenden Phantasie erzeugte, über die sinnliche Wirklichkeit erhobene schöne Menschengestalt leistet. Der hellenische Gott ist sonach das durch die That der bildenden Phantasie außerhalb des menschlichen Bewußtseins hingestellte verklärte Bild des eignen menschlichen Wesens. Und zwar ist weiter eine wesentliche Bestimmung die, daß das göttliche Wesen für die in dem Reichthume der diesseitigen Wirklichkeit, als in der wahren Heimath des Menschen, sich verlierende Vorstellung sich ebenfalls in eine Vielheit persönlicher Göttergestalten auseinanderlegt.

Den Inhalt dieser persönlichen Göttergestalten bilden die wesentlichen Mächte des hellenischen Geisteslebens selbst in seinen verschiedenen Richtungen und Beziehungen, die Herrschaft des Geistes über die Natur, Ackerbau, Familie und Ehe, bürgerliches Gemeindeleben, geschichtliches Leben

des ganzen Volkes und Einzelner, Tapferkeit und Gerechtigkeit, Kunst und Wissenschaft, Geschlechts- und Freundesliebe und der ganze weite Inhalt des Privatlebens. Aus der wirklichen Gegenwart des Volkes- und Menschenlebens nahm die Phantasie den Inhalt und Stoff für die lebens- und charaktervolle Anschauung der Götter, die als Vorsteher, Ordner und Lenker der Natur- und Menschenwelt erscheinen und diese nach ihren Hauptrichtungen vollständig repräsentiren.

Indem die olympischen Götter nicht mehr als personificirte Naturmächte erscheinen, sondern sich als die Genien des von ihnen beherrschten sittlichen Menschenlebens erweisen, sind die alten pelasgischen Götter durch die späteren olympischen besiegt, überwunden, ihrer Herrschaft über die Menschen beraubt. Die hellenische Mythe spricht ausdrücklich von einem Kampfe der alten und neuen Götter, der mit der Unterwerfung jener endigt; die neuen Götter sind nicht bloß der Zeit nach als die Späteren vorgestellt, sondern ihr Dasein und ihre Herrschaft ist ihre eigne That; Zeus hat die alten Götter besiegt und vom Throne gestürzt, und zwischen die alten und jüngeren Götter stellt die religiöse Anschauung in sinniger Weise die Heroen, die den neuen Göttern die alten Naturmächte besiegen helfen. Durch die That der Heroen tritt die neue Götterwelt hervor, aus dem Wesen der Heroen entwickelt sich das Wesen der olympischen Götter.

Der Kreis dieser olympischen Götter gruppirt sich nun aber in folgender übersichtlicher Ordnung: den Mittelpunkt bilden Zeus und Hera, als Ordner der Natur- und Menschenwelt; das allgemeine Wesen des Zeus spaltet sich nach drei besonderen Richtungen, indem die allgemeine Individualität des hellenischen Volksgeistes, gewissermaaßen der Genius des Volkes, in Apollo und Artemis gegenständlich angeschaut wird, das bürgerliche Gemeinwesen in Hestia, Demeter, Hephästos und Athene, und das Einzelleben der Menschen in Ares, Aphrodite und Dionysos zur Erschei-

nung kommt, während Naturleben und Unterwelt einen besonderen Kreis für sich bilden, welchen Poseidon mit den Meeresgöttern, sowie Hades mit Persephone und Hermes beherrschen.

§. 101.

Der olympische Zeus mit Hera.

In dem olympischen Zeus schaute das religiöse Bewußtsein der Hellenen das göttliche Wesen als allgemeine, selbstbewußte Persönlichkeit, als freie und nach bestimmten Zwecken handelnde Macht an, als Vater der Götter und Menschen, der die übrigen olympischen Götter in ihre Aemter und Wirkungskreise eingewiesen hat, und dem als Gemahlin Hera zur Seite steht. Der altpelasgische Zeus ist, auf Kreta wiedergeboren, im Kreis der hellenischen Götterwelt zum olympischen Zeus verklärt; und die olympische Hera ist die, nach der gewöhnlichen Sage, auf der Insel Samos, dem Hauptorte des Heradienstes, wiedergeborene und seitdem in geistiger Verklärung auftretende große Mutter Erde, die jetzt als das zur wohnlichen Heimath des Geistes gestaltete Erdenleben erscheint.

Im göttlichen Wesen und mythologischen Begriffe des Zeus und seiner Ehe mit Hera unterscheiden sich aber hauptsächlich drei besondere Lebensrichtungen. Er erscheint zunächst als freier Herr über die in geordneter Regelmäßigkeit auftretende Natur. In dieser Beziehung werden ihm die Attribute des Blitzes und Donners, als Zeichen seiner Macht und seines göttlichen Waltens, beigelegt und ihm die Titanengötter der Vorzeit, die personificirten Naturmächte, dienend und helfend, als die ihm seine Waffen fertigten, zur Seite gestellt. Das ewige Gesetz der Welt zu vollziehen, die Ordnung und Regelmäßigkeit des Lebens aufrecht zu halten, ist das Amt und die Würde des Herrschers im Donnergewölk. Ihm gegenüber repräsentirte Hera die äußere Pracht des durch menschliche Zweckthätig-

keit geordneten Erdenlebens, weßhalb der stolze Pfau ihr sinnbildliches Attribut ist.

Sofern die Naturordnung die Grundlage und Bedingung des geordneten sittlichen Menschenlebens ist, waltet Zeus zweitens mit Hera, deren Vermählungsfest jährlich auf den Inseln Samos, Kreta und an anderen Orten Griechenlands gefeiert wurde, über dem Familienleben und Hauswesen. In dieser Beziehung heißt Zeus Herkeios und wird als der Vater der Chariten oder Grazien Thalia, Euphrosyne und Aglaja bezeichnet. Hera dagegen tritt in der Mythe als Hausfrau, nicht als Geliebte, auf und gilt als Muster griechischer Hausfrauen, als zänkisch und eifersüchtig auf ihre Rechte; wie denn die Ehe des Zeus und der Hera eben nur die griechische Anschauung von der Ehe, ihre rechtliche und bürgerliche Seite, nicht ihr tieferes ideales Wesen, darstellte.

Wie nun das Familienleben die bleibende Grundlage des sittlichen Lebens im Staat ist, so walten Zeus und Hera weiterhin auch über dem geordneten bürgerlichen Gemeinwesen, als dessen Gründerin und Vorsteherin Hera vorzüglich von den Argivern als Schutzgöttin verehrt und mit Schild und Lanze bewaffnet vorgestellt wurde, während Zeus in dieser Beziehung als über dem Städteleben, über dem Rechte der Könige, über der Heiligkeit der Gastfreundschaft, des Eides und über der Wahrung der Gerechtigkeit waltend gedacht wurde. Darum zeugt, nach der Mythe, Zeus mit der Titanin Themis (§. 95 und 99) die Schicksalsgöttinnen oder Moiren Klotho, Lachesis und Atropos, welche den Lebensfaden der Menschen spinnen, so daß Klotho beginnet, Lachesis spinnet, Atropos den Faden entzwei schneidet. Ferner zeugte Zeus in diesem Zusammenhange mit der Themis, der Göttin der Gerechtigkeit, die Horen, die die Thore des Himmels öffnen und schließen, nämlich Dike, die Göttin des strengen Rechtes, Eunomia, die Göttin der gesetzlichen Ordnung, und Eirene, die Göttin des bürgerlichen Friedens.

§. 102.

Die Götter des hellenischen Volksgeistes.

An Bedeutung stehen dem Zeus und der Hera zunächst die Kinder des Zeus und der Latona oder Leto, das Geschwisterpaar Apollo und Artemis zur Seite, deren Mythen sich vorwaltend auf die geschichtliche Entwickelung des zum Ideale der Schönheit aufstrebenden hellenischen Volkslebens beziehen. Sie sind die eigentlichen göttlichen Repräsentanten des hellenischen Volksgeistes in seiner höchsten und schönsten Ausbildung, der frischen Jugendkraft und Schönheit des ganzen griechischen Lebens.

Die jungfräuliche, stets jugendliche Schwester Apollo's, die olympische Artemis, trägt das Bild des Mondes, der stillen, sanften Mondscheinnacht auf der Stirne; sie steht dem aus ehelicher Keuschheit und Reinheit erwachsenden fruchtbaren Kindersegen der Ehe vor und macht die Jugend gedeihen, indem sie dem Staate und der Geschichte des Volkes Männer erzieht. Darum ist sie die Freundin der Jagd, als die jugendliche Kraft darstellend und den Körper stärkend; sie tödtet das Wild, zum Zeichen, daß der Mensch die Natur sich unterthan macht. Aber die Kraft und Schönheit der Jugend ist vergänglich, nur die Gattung blüht in ewiger Jugend; darum bringen die Pfeile der Artemis heiteren und sanften Tod den Frauen, wie die Pfeile ihres göttlichen Bruders den Männern, und es senden die Kinder der Latona den Menschen auch Krankheit und Tod.

Aber Apollo gibt dem Hellenen auch Heilkraft, nicht bloß für den leiblichen Tod und leibliche Krankheit, sondern auch für den geistigen Tod durch Tugend, Vaterlandsliebe und sittliche That, die in der Geschichte fortlebt. Und wegen dieser seiner reinen und heiligenden Kraft heißt er auch Phoibos, und als seinen Sohn bezeichnet die Mythe den Gott der Heilkunde, Asklepios. Auf der Insel Delos, wo Latona, von der rachsüchtigen und eifersüchtigen Hera verfolgt, Ruhe gefunden hatte, um ihre Kinder zu gebären,

wobei ihr als Geburtshelferin Eileithyia zu Hülfe kam, baute Apollo zuerst einen Tempel, der seitdem der Hauptmittelpunkt des Apollodienstes ward, indem auch hier zwischen den benachbarten Inseln eine Amphiktyonie zum Schutze des apollinischen Heiligthumes und zur Sicherheit des friedlichen Handelsverkehrs und der Schiffahrt bestand.

Durch das delphische Orakel und dessen mächtigen Einfluß auf ganz Griechenland wurde Apollo der Genius und göttliche Lenker des hellenischen Staatenlebens, dessen Wesen sich auf das zu seinem weltgeschichtlichen Ideale sich entwickelnde hellenische Volksleben bezog. Er erscheint zugleich eben deßhalb als der wissende Gott; die in dem Wesen seiner Mutter Latona mythisch angeschaute dunkle Verborgenheit des natürlichen Erdenlebens unter den Griechen der vorhellenischen Zeit entfaltet sich durch den Geist Apollo's zum hellen Tageslichte des Bewußtseins. Die von Zeus dem göttlichen Sohne verliehene Weissagung rührt nicht aus der allgemeinen Naturmacht her, sondern aus dem individuellen Aufschwunge des geistigen Lebens. Darum hängt auch die Poesie mit dem Wesen Apollo's zusammen und es treten die Musen mit Apollo in Verbindung, denen es oblag, im Dienste des delphischen Gottes das Gedächtniß der Götter- und Menschenthaten auf die Nachwelt zu bringen und dem hellenischen Volksgeist seine Unsterblichkeit und ewige Jugend in der Geschichte zu sichern.

Die Musen werden aber als Töchter des Zeus und der Mnemosyne, d. h. des Gedächtnisses, bezeichnet. Es sind ihrer neun, deren Namen bereits Homer und Hesiod kennen, nämlich: Klio, Euterpe, Thalia, Melpomene, Terpsichore, Erato, Polymnia, Urania, Kalliope. Die Vertheilung der bestimmten Aemter unter die Musen ist dagegen erst in der alexandrinischen Zeit entstanden.

§. 103.

Die Götter des bürgerlichen Gemeinwesens.

Mit der Gründung des häuslichen Heerdes und des Familienlebens tritt der Mensch in die freigewählte Beschränkung des vorher in's Weite schweifenden selbstischen Daseins ein; an die gewonnene feste Heimath knüpft sich der Ackerbau als die Grundlage des bürgerlich geordneten Staatslebens; mit dem Feuer des häuslichen Heerdes und dem Ackerbau treten die mit dem Gebrauch des Feuers verbundenen Künste des werkthätigen Lebens, Metall- und Schmiedearbeit, hervor; und auf diesen starken Grundlagen entfaltet sich das gesicherte bürgerliche Gemeindeleben. Auf diese Elemente des sittlichen Daseins im Staatsleben bezieht sich das Wesen der olympischen Götter Hestia, Demeter, Hephästos und Athena, die zusammen eine schön geordnete Gruppe bilden.

Das Feuer des häuslichen Heerdes repräsentirt Hestia, deren Wesen die heilige Flamme des Familiengeistes ist. Als Gründerin des Heerdes lehrte sie, nach der hellenischen Mythe, die Menschen Häuser bauen und sich eine feste Heimath gründen. Die ruhige Stille des Familienlebens war der enggeschlossene Kreis ihrer Wirksamkeit; sie muß darum auch Jungfrau bleiben, weil sie an keiner nach außen strebenden Lebensrichtung Antheil nimmt. Der Heerd war ihr Altar in jedem Hause, und der gemeinsame Heerd im Prytaneum, einem öffentlichen Gebäude, in jeder Stadt ihr großer städtischer Altar, wo sie als Schutzgöttin der Stadt dadurch verehrt wurde, daß in ihrem Dienste Wittwen ein nie erlöschendes Feuer unterhalten mußten.

Die olympische Demeter ist die Mutter Erde selbst, in erneuter, geordneter Gestalt. Indem sie den Menschen Ackerbau lehrte und das Getraidekorn gab und dessen Gedeihen förderte, wodurch der strebende Menschengeist auf Erden eine feste Stätte der Heimath erhielt, wurde Demeter als Wohlthäterin der Menschenwelt von den Griechen ver-

ehrt. Unter ihrem waltenden Schutze stand der ganze Kreis der an den Ackerbau sich anschließenden bürgerlichen Lebensverhältnisse. Ihr zu Ehren war das Fest des Ackerbaues, der Fruchtbarkeit und der festen Häuslichkeit, die Thesmophorien, eingesetzt. Aus den Festen der Demeter gingen die eleusinischen Mysterien hervor.

Der aus dem altpelasgischen Naturdienst unter die olympischen Götter versetzte Sohn der Erdmutter, Hephästos, erscheint im mythischen Kreis der olympischen Götter als der an das irdische Leben gebundene und das Naturelement selbst bindende Feuergeist. Deßhalb stellt die Sage den Feuergott hinkend vor. Er ist die Naturkraft des Feuers, die dem menschlichen Kunstfleiß und damit dem bewußten Willen und seiner Zweckthätigkeit unterworfen ist. Besonders die Metall- und Schmiedearbeit ist des Hephästos Werk. Unter den olympischen Göttern im Olymp selbst ist er nur ein untergeordnetes Wesen und spielt eine klägliche und lächerliche Rolle. Dagegen genoß er unter den Griechen zwar keine allgemein verbreitete, aber doch an besonderen Orten, z. B. auf der Insel Lemnos und in Athen, hohe Verehrung. In Athen erhielt er auf die gesammte Cultur des attischen Landes eine sehr enge und nahe Beziehung.

Sein Wesen steht mit dem der Pallas Athena, der Schutzgöttin Athens, in naher Verbindung. Sie sprang aus dem durch Hephästos gespaltenen Schädel des olympischen Herrschers in voller Rüstung hervor. Sie wird als jungfräuliche Göttin vorgestellt, als strenges und kaltes Wesen. Als Zeus' Liebling, gleichsam als die verkörperte Intelligenz, der personificirte Verstand des Zeus, repräsentirt sie den lebendigen Geist der klugen Verständigkeit und besonnenen Weisheit des Lebens und stand den praktischen Bedürfnissen und Künsten des bürgerlichen Lebens hülfreich vor, gab den Menschen Heilmittel, Oel, Pflug, Kleidung, lehrte die Weberkunst die Frauen und den kunstreichen Waffengebrauch die Männer. Den Ares

dagegen, die rohe Kriegführung, haßt sie und ist seine erbitterte Feindin. Als Lanzenschwingerin und kampfgerüstete Göttin wird sie als Gründerin sowohl wie als Schutzgöttin der Städte verehrt, deren geselligem Leben sie mit den ihr zur Seite stehenden Grazien Anmuth und verständige Ordnung verleiht.

§. 104.

Die Götter des Einzellebens.

Als Gott der ungestümen kriegerischen Wildheit, der rohen, ungeschlachten Körperkraft, die nicht durch die verständige Besonnenheit gemäßigt und veredelt ist, nicht in den Dienst sittlicher Zweckthätigkeit tritt, erscheint Ares, dessen Wesen Streit und Zwietracht ist. Er ist der Repräsentant des ungeordneten, nicht kunstmäßig geführten Krieges der rohen Einzeltapferkeit. Unter den olympischen Göttern nimmt er eine untergeordnete Stelle ein; auch war sein Cultus in Griechenland nicht sehr verbreitet.

Als die holdlächelnde, leichtfertige Liebesgöttin erscheint in der homerischen und hesiodeischen Sage Aphrodite, die mit ihrem Zaubergürtel das sinnliche Menschenleben verschönert und auch die olympischen Götter beherrscht. Der sinnliche Reiz und die freie Wahl der Geschlechter ist das Gebiet dieser Göttin, die als Tochter des Zeus aus dem Meerschaum an der Insel Cypros an's Land getreten war und daher den Beinamen Cypris oder Cypria erhielt. In ihrem Wesen, wie in ihrer Entstehung schließt sie sich an die syrisch-kleinasiatische Göttin der sinnlichen Geschlechtslust an, wie sich denn auch ihr Dienst von Cypern aus, wo er besonders zu Paphos blühte, in das übrige Griechenland verbreitet hatte, nur daß hier ihr orientalischer Charakter durch die griechische Strenge gemäßigt wurde und die Göttin der Geschlechtslust bei den Griechen nie ohne die Grazien erscheint, die ihr Gefolge bilden. Obgleich mit dem lahmen Hephästos vermählt, wendet sie doch ihre Huld

dem sinnlich-kräftigen Ares zu. Mit diesem erzeugt sie den feurig-schlauen, unüberwindlichen Liebesgott Eros, den beflügelten Knaben mit der Binde vor den Augen, der den Ehestifter Hymen zur Seite hat.

Im mythischen Bewußtsein, wie im Cultus der Hellenen ist Dionysos der jüngste Gott, dessen Dienst und göttliches Wesen in seinem Ursprunge der milderen, weicheren, die Strenge des apollinisch-heroischen Geistes der Dorier mildernden Richtung des jonischen Lebens in Kleinasien angehört. Semele, eine Tochter des Kadmos, war von Zeus schwanger und ließ sich von der eifersüchtigen Hera zu der thörichten Bitte an ihren Geliebten Zeus verleiten, derselbe wolle sich ihr im vollen Glanze seiner Herrlichkeit offenbaren. Durch den Anblick des Olympiers erschreckt, brachte Semele die noch nicht reife Frucht ihres Leibes zur Welt, welche Zeus in seiner Hüfte erst noch zur vollen Reife zeitigen ließ. Nachher wuchs das aus der Hüfte des Zeus geborne Dionysos-Knäblein bald zum kräftigen, blühenden Jüngling in Kleinasien heran, und durchzog Asien, begleitet mit einer Schaar von Weibern, die mit Epheu und Weinlaub umwundene Stäbe trugen, um seinen an Weinbau sich knüpfenden Dienst zu lehren und die Wildheit der Menschen zu bändigen.

Das Wesen dieses mystischen Heros und menschgewordenen Gottes bezieht sich auf den Eindruck und die Wirkungen des Weines, der dem sich ihm ergebenden Menschen eine höhere Lebensbegeisterung ertheilt und den strengen Lebensernst verscheucht. Auf diese begeisternde Kraft des Weines beziehen sich auch die vielen Beinamen dieses Gottes. Er ist somit der in der Lebensfülle des Naturgeistes sich berauschende und dabei doch die besonnene Haltung des Selbstbewußtseins bewahrende, ernst-heitere, mild-starke Gott, der dadurch als der begeistende Ordner höheren menschlichen Lebensgenusses erscheint.

Die Sagen von den Gegnern des Gottes, die denselben verfolgten, beziehen sich auf die Hindernisse, welche sich

von Seiten der alten heroischen, an den Apollodienst sich anschließenden, strengeren Gesinnung der Hellenen, besonders der Dorier, der Einführung und Verbreitung des Dionysosdienstes in Griechenland vielfach entgegenstellten. Wo er dagegen freundlich aufgenommen wird, gibt der Gott seinen Verehrern die Rebe und den Schlauch. An die allmälig immer mehr zunehmende Verbreitung seines Dienstes in Griechenland knüpft sich diejenige Umwandlung in der Gesinnung der Hellenen, die seit den Perserkriegen, in Folge der vom Orient her sich geltend machenden Einflüsse, mehr und mehr überhand nahm. Von Kleinasien aus, über die Inseln des ägeischen Meeres, verbreitete sich der Geist üppigen Sinnenlebens und weichlichen Genusses unter den Hellenen, so daß schon zur Zeit des griechischen Philosophen Plato, eines Schülers von Sokrates, Priester der syrischen Göttin Astarte Griechenland durchzogen, um die Hellenen für den Dienst dieser Göttin zu gewinnen. Sogar das dorische Sparta blieb von dieser Veränderung nicht frei.

In Folge dessen wurden denn auch kleinasiatische Mythen verwandter Natur auf Dionysos übertragen und das Wesen dieses Gottes allmälig orientalisirt. Derselbe erhielt am delphischen Orakel Antheil und wurden ihm zu Ehren in Delphi lärmende, nächtliche Feste gefeiert, die man Orgien nannte. In Athen erblühte aus den dionysischen Festen das attische Schauspiel. Bei den festlichen Umzügen der Dionysosfeier wurde das Zeichen der allgemeinen zeugenden Naturkraft, das Phallusbild, ein in den orientalischen Naturreligionen sehr häufiges Symbol, vorangetragen.

Unter dem Einflusse des Dionysosdienstes wurde von dem veränderten und erweiterten religiösen Bewußtsein der späteren Griechen das ganze Naturleben begeistigt und die Natur mit Nymphen, Najaden, Dryaden, Oreaden, Satyrn, Faunen, Silenen bevölkert, welche als die Quellen, Flüsse, Bäume, Berge, Fluren und Wälder bewohnend vorgestellt wurden. Alle diese Wesen traten im Gefolge des durch

die Länder ziehenden und den Weinbau lehrenden Dionysos auf, worin sich die Bedeutung seines Wesens charakteristisch wiederspiegelt. Er ist die Verherrlichung der üppigen Kraft und Fülle des Naturlebens, dessen Reichthum über das menschliche Gemüth eine begeisternde und fortreißende Gewalt ausübt.

§. 105.

Die Götter des Naturlebens und der Unterwelt.

Schon in ältester pelasgischer Zeit erscheint mit der Erdmutter Gäa Poseidon als Mitverwalter des delphischen Orakels. Auch als Beherrscher der Wassermacht gehört er seinem Wesen nach in den Kreis des Erdenlebens. Der Bruder des olympischen Zeus, Vater Poseidon, erscheint in der mythischen Vorstellung der Hellenen als Meer-Zeus, als der das Meer und die Gewässer mit freier Macht beherrschende Gott. Er hält die Erde zusammen, daß sie fest und sicher ruht, und erschüttert sie zugleich durch Erdbeben. Dazu dient ihm der Dreizack, das Sinnbild seiner Macht. Auf der corinthischen Landenge hatte er seinen berühmtesten Tempel, wo ihm zu Ehren die isthmischen Festspiele gefeiert wurden.

Die Mythe erzählt von einem Streite des Poseidon mit Athena um den Besitz und die Schutzherrlichkeit der Landschaft Attika und ihrer Hauptstadt Athen, worin wahrscheinlich das Schwanken des athenischen Lebens zwischen See- und Ackerbauleben in mythischer Vorstellung angedeutet ist. Die attische Mythe macht Poseidon zum Schöpfer und Bändiger des Rosses, um die ihm zustehende und durch ihn repräsentirte Herrschaft des selbstbewußten Geistes über das wilde Naturelement anzudeuten. Auch als Gott der Fruchtbarkeit von Weideplätzen und Saatfeldern, weil diese durch Bewässerung befördert wird, gilt Poseidon und beziehen sich darauf viele seiner Beinamen.

Seine Gemahlin ist Amphitrite, die Tochter des großen

Stromes Okeanos, der nach der mythischen Vorstellung der Griechen rings die Erde umgibt. Mit ihr und anderen Geliebten hatte Poseidon viele Kinder, welche aber alle als wilde und ruchlose Wesen erscheinen und so den Charakter des wilden und wüsten Elementes an sich tragen. Die zahllosen Töchter des Okeanos, der die ungeordneten Gewässer bezeichnet, und die Töchter des Nereus stehen als niedere Meeresgottheiten unter der Herrschaft Poseidon's.

Während das Meer als der Wohnsitz des Poseidon und die Höhen des thessalischen Berges Olympos oberhalb der bewohnten Erde als der Sitz und die Wohnung der das sichtbare Menschenleben beherrschenden olympischen Götter im einfach-kindlichen Bewußtsein der Griechen galt, erscheint in ihrer Vorstellung als der unter der Erdoberfläche, im unterirdischen Reiche oder im Tartaros, dem Todtenreiche waltende Gott, Aides oder Hades, der unterirdische Zeus, des Olympiers Bruder, der auch Pluton genannt wird, d. h. der Reiche, der Alles in sich aufnimmt, Alles zu sich zieht. Er herrscht über die Schatten und fordert den verstorbenen Menschen mit harter, unbeugsamer Strenge Rechenschaft über ihr Thun während ihres irdischen Lebens, ab, wobei ihm die drei Todtenrichter Minos, Aeakus und Rhadamanthus zur Seite stehen.

In den Hades oder das Reich der Schatten, die Unterwelt, versetzte das mythische Bewußtsein der Griechen auch die Wohnung der Erinnyen, nämlich der Alekto, Tisiphone und Megära, welche von der Moira, dem allwaltenden Schicksal, ihr Amt hatten, als rächende und strafende Gottheiten, Fluch und Verderben bringend, überall da aufzutreten, wo ihre Rechte, d. h. die von der Natur und dem Schicksal eingesetzte allgemeine Ordnung des Lebens, verletzt war, insbesondere bei Vater-, Mutter- oder Verwandtenmord; wie sie z. B. den Muttermörder Orestes verfolgten, bis die Versöhnung seines Frevels durch die Götter selbst ausgesprochen ward. Dagegen spenden sie Heil und Segen, wenn sie versöhnt sind. In ihrer ursprüng-

lichen Gestalt, als titanische Gottheiten, entweder von der Erde oder von der Nacht oder vom Tartaros geboren vorgestellt, waren sie die gespensterhaften Rachegeister der in den Hades hinabgestiegenen Gemordeten selbst, in personificirter Anschauung als besondere jenseitige Wesen herausgestellt, die in der hellenischen Zeit zu lebensvolleren Gestalten ausgebildet wurden.

Die Tochter der Demeter und des Poseidon, nach anderen Sagen des Zeus, war Persephone, auch Persephassa, Kora, Despoina genannt. Sie bezieht sich in ihrem göttlichen Wesen und Leben nicht, wie ihre Mutter, auf das auf der Erdoberfläche waltende göttliche Leben der Natur, sondern auf das Dunkle und Verborgene der Erde, woran sich ihre weitere und zwar Hauptbeziehung zum Tod und zur Unterwelt knüpft, in welcher sie als Gemahlin des Pluto, der sie einst als Mädchen von der Oberwelt weggeführt hatte, herrscht und ein Drittheil des Jahres, die Winterszeit, bei ihrem unterirdischen Gemahle zubringen mußte, während sie im Frühling auf die Oberwelt zurückkehrte. Als Beherrscherin des Todtenreichs mildert sie das Schreckliche und Furchtbare des Todes, indem sie den Zusammenhang zwischen Demeter und Hades, d. h. zwischen Ober- und Unterwelt, Leben und Tod im Bewußtsein des griechischen Volkes darstellt.

Derjenige Gott, welcher sie im Frühling zur Oberwelt abholt und beim Beginne des Winters wieder zurückbringt, ist Hermes, der immer gerüstete Bote der Götter, der überhaupt den Verkehr der Götter untereinander und mit den Menschen vermittelt. Dieses allgemeine göttliche Wesen des Hermes hat sich dann nach zwei Seiten weiter entwickelt, indem derselbe einmal als der Vorsteher des individuellen Menschenverkehrs gilt und in dieser Rücksicht namentlich als der Gott der listigen und nöthigenfalls auch betrügerisch-schlauen Klugheit, der Gott der Lüge und des Betrugs, des Handels und Wandels, der Geber des Gewinnes erscheint. Doch ist Hermes in dieser Gestalt in

der mythischen Anschauung der Hellenen eine mehr untergeordnete Gestalt.

Sein Hauptgeschäft ist, daß er als Todesgott und Seelenführer der Menschen auftritt, als solcher mit seinem einschläfernden Stabe den Sterblichen die Augen schließt und die Gestorbenen zum Tode geleitet. In dieser Eigenschaft als der die Oberwelt und den Olymp mit dem Hades und der Schattenwelt verbindende Gott, wird Hermes mit den Beherrschern der letzteren, Aides und Persephone, zusammen angerufen. In dieser Beziehung auf sein Hauptgeschäft hat Hermes auch die Weissagung der Moiren, d. h. die Weissagung des individuellen Lebensgeschickes, im Unterschied von der auf das allgemeine geschichtliche Leben sich beziehenden Weissagung Apollo's, überkommen.

§. 106.

Die Einheit der hellenischen Götter.

Ihre allgemeine Einheit haben alle diese Götter in der Uebereinstimmung ihres göttlichen Wesens, das eben nur das abgebildete menschliche Wesen der Griechen selbst ist. Sie handeln ganz in menschlicher Weise, nach freier Willkür ihrer Individualität gemäß, wonach sie sich auch in ihre Aemter und Geschäftskreise getheilt haben, deren jeder des einzelnen Gottes Geschick und göttliches Theil ist, das doch aber auch wieder willkürlichen Veränderungen unterworfen ist. Obgleich vom Schicksal und der allgemeinen Nothwendigkeit der Welt beherrscht, sind den Göttern doch auch wieder die Schicksalsschlüsse nicht bekannt, wie z. B. dem Zeus die Weissagung über sein eignes Schicksal.

Im Uebrigen bindet sie, wie die Menschen, eine Naturnothwendigkeit, wie eine sittliche Macht. Der Eid, den sie beim Styx schwören, einem Flusse in der Unterwelt, ist für alle Götter ein Zwang. Im Ganzen schützen sie das Gute, hassen Böses und Ungerechtigkeit, nehmen es aber in einzelnen Fällen mit Lügen und Betrug nicht so genau,

verleiten sogar, um höhere Beschlüsse in Ausführung zu bringen, die Menschen zum Eidbruche. Dabei bestrafen sie nichts mehr, als wenn gegen ihre göttliche Würde und Person gefehlt und gefrevelt wird. Uebermuth und Ueberhebung gegen die Götter gilt als das größte Verbrechen. Doch ist es auf der anderen Seite auch wieder leicht, sie mit Gaben zu besänftigen und zu versöhnen.

Alle diese Darstellungen sind, wie sich auf dem ganzen Standpunkte des mythologischen Bewußtseins von selbst versteht, als mythologische Anschauungsweise zu verstehen, d. h. was hier von dem Wesen der Götter gilt, ist nichts weiter, als ein unbewußtes und unwillkürliches Uebertragen des eignen menschlichen Wesens auf die außerhalb des Bewußtseins gegenständlich angeschauten Gestalten des religiösen Innenlebens und der religiösen Gesinnung selbst, so daß auch hier wieder an das Wort des Dichters zu erinnern ist: in seinen Göttern malet sich der Mensch.

Die hellenischen Götter führen untereinander ein ganz menschenähnliches Leben und haben eine ordentliche Staatsverfassung, die das Abbild menschlicher Einrichtungen ist. Unter dem Vorsitze des Zeus halten sie Versammlungen, reden aber unter sich eine eigne Sprache. Sie haben ein leichtes, müheloses Leben und sind unsterblich. Ueberhaupt schon von menschenähnlicher Gestalt, nehmen sie im Verkehr mit Menschen nicht selten auch die gewöhnliche Menschengestalt an; in ihrer eignen Gestalt dagegen lassen sie sich nur in besonderen Fällen und bei besonderer Vergünstigung sehen. Wollen sie sich unsichtbar machen, so verhüllen sie sich in dichte, undurchsichtige Luft. Ihre Kräfte sind zwar übermenschlich, aber nicht unendlich; auch ihnen werden Anstrengungen schwer. Auf gefährlichen Wegen oder zur Pracht bedienen sie sich der mit Rossen bespannten Wagen.

Ist die allgemeine Einheit der Götter schon in der mythologischen Anschauung selbst in der persönlichen Gestalt des Zeus, als Vaters der Götter und Menschen, für das religiöse Bewußtsein gegenständlich geworden, so ver-

wirklicht sich dieselbe ebenso auch im Cultus, als mystische Einheit der Götter, indem hier für die gläubige Vorstellung und persönliche Hingebung des Menschen jeder einzelne Gott die ganze Fülle des allgemeinen göttlichen Wesens in sich schloß. In der Anbetung und Verehrung jeder einzelnen Gottheit fand das religiöse Gemüth auch jedesmal die volle, ungetheilte Befriedigung. Denn in allen Göttern prägt sich, nur in jedem Einzelnen auf besondere, individuelle und eigenthümliche Weise, die allgemeine Nothwendigkeit und Macht des Schicksals aus, welche den Inhalt des persönlichen Wesens jeder Gottheit ausmacht.

Wie die ewige nothwendige Grundlage der Welt auch die eigne ewige Natur der Götter ausmacht, über welche sie nicht hinauskönnen, so stellt sich in ihrem besonderen Thun und freien, bewußten Walten ebenfalls nur die allgemeine Nothwendigkeit der Schicksalsmacht dar, deren Inhaltsbestimmungen durch die Götter in den einzelnen Kreisen des Menschenlebens verarbeitet und verwirklicht werden, während sie sonst nur die dunkle Macht des düsteren Verhängnisses bliebe.

§. 107.

Die künstlerische Darstellung der Götter.

Das Heiligthum oder der Tempel des Gottes diente bei den Griechen nicht bloß zur Aufbewahrung der Weihgeschenke und Tempelgeräthe, sondern namentlich zur Aufstellung des Götterbildes. Die griechische Religion erforderte Bilder und Tempel. Was den Griechen vor den übrigen Heiden auszeichnete, war eben dieß, daß er nach Kunstdarstellung strebte und seine Religion mit Schönheit umkleidete, ihr den Charakter der Anmuth, Freundlichkeit, Heiterkeit und Lieblichkeit gab. Dieses Streben zeigte sich nicht bloß an den Gebäuden, die man den Göttern zu Ehren baute, sondern auch in deren Ausstattung und Verzierung, in den Statuen oder Bildsäulen, unter denen man diese Götter darstellte.

Wie die Griechen nach ihrer eigenthümlichen Denkweise aus dem Rohen und Unförmlichen immer nach rein menschlicher Form und Gestaltung strebten, so haben sie ihre religiösen Ideen auch in der Gestalt schöner und erhabener menschenähnlicher Individuen herausgebildet. Von hölzernen Schnitzbildern, den ersten Anfängen der bildlichen Darstellung der Götter, schritt man zur Arbeit in Stein; den Fußtapfen der Skulptur und Plastik folgte die Malerei. Der Religion selbst leistete die Kunstdarstellung manchen Vorschub; durch die sinnliche Anschauung der schöngestalteten Götterbilder, deren keine griechische Stadt entbehrte, erhielten die religiösen Vorstellungen des Volkes einen festeren Charakter und der Sinn desselben für das Schöne stets neue Nahrung.

Die Götterbilder sind die höchsten Darstellungen des hellenischen Wesens, worin der Hellene seine volle Wahrheit und Wesenheit wiederfindet. Es sind Wesen seiner Art und zugleich höhere Wesen; er findet sein eignes Leben in ihnen, aber dasselbe zugleich als ein anderes und reicheres, das in ihnen über sich selbst hinausgeht und sich doch darin selbst wiederfindet. Denn die Götter der Griechen, die in ihrer Vollendung eine reine Schöpfung der Kunst sind, waren wie die Abbilder der Menschen, so auch ihre Vorbilder, die das Wesen der Menschen in seiner Vollendung darstellten. Auf diese freien Göttergestalten bezog sich dann recht eigentlich der Volkscultus, der immer nur einen bestimmten öffentlichen Charakter hatte.

Die Götterstatuen waren das Bild und Portrait des in der religiösen Phantasie gegenwärtig angeschauten Gottes, wobei sowohl das allgemeine göttliche Wesen, als auch die besondere Individualität und charakteristisch bestimmte Persönlichkeit des einzelnen Gottes in dem ganzen Ausdruck der erscheinenden Gestalt sich ausprägte. In der künstlerischen Darstellung erscheinen die Götterindividuen im Allgemeinen mit dem Ausdrucke kummerloser Heiterkeit und Ruhe, in kampflosem Frieden und in sich beruhigter schöner

Erhabenheit, die aber zugleich, nach dem Urtheile seiner Kunstkenner, wie von einem sanften Hauch der Trauer und des Schmerzes über die ihnen anklebende Leiblichkeit angeweht ist.

Im Tempel des Zeus zu Olympia in der Landschaft Elis befand sich die berühmteste Bildsäule des Zeus, das Meisterwerk des Phidias, bei dessen Ausarbeitung sich der Künstler als Vorbild die homerischen Verse gewählt hatte:

„Also sprach und winkte mit schwärzlichen Brauen Kronion,
Und die ambrosischen Locken des Königs wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt; es erbebten die Höh'n des Olympos."

In der Haltung und Darstellung des Gottes vereinigte der Künstler den Ausdruck des zugleich macht- und huldvollen Herrschers und Lenkers der Götter- und Menschenwelt. Zu den einzelnen Zügen der Darstellung gehörte der von der Mitte der Stirn emporstrebende, dann mähnenartig zu beiden Seiten herabfallende Haarwurf, die oben klare und helle, nach unten aber sich mächtig vorwölbende Stirn, die zwar stark zurückliegenden, aber weitgeöffneten und gerundeten Augen, die feinen milden Züge um Oberlippe und Wangen, der reiche volle, in mächtigen Locken herabwallende Bart, sowie eine kräftige, aber nicht übermäßig anschwellende Muskulatur des ganzen Körpers. Figuren von Siegesgöttinnen, Mören oder den Schicksalsgöttinnen, den Chariten und Horen sind den Zeusbildern beigesellt. Als Symbole des Gottes wählte man den Scepter und den Adler, den König der Thiere, und als Waffe den Blitz und Donnerkeil. Der Gott erscheint entweder in sitzender Stellung, in seiner ruhigen Erhabenheit und Majestät, oder in handelnder Stellung, stehend.

Die Künstler Praxiteles und Polyklet haben für die Städte Mantinea, Platää und Argos theils sitzende, theils stehende Statuen der Hera gebildet. Das Antlitz zeigt die Formen einer unvergänglichen Blüthe und Reife der Schön-

heit, sanftgerundet ohne Ueberfülle, Ehrfurcht gebietend ohne Schroffheit. Die Stirn, von schräg herabfließenden Haaren umgeben, bildet ein sanftgewölbtes Dreieck, die gerundeten und offenen Augen schauen gerade vor sich hin. Die Gestalt ist die blühende, völlig ausgebildete einer Matrone, die (wie von der Hera erzählt wird) sich stets von Neuem im Brunnen der Jungfräulichkeit badet. Das Kleid läßt nur Hals und Arme bloß.

Die Bilder des Apollo gehören zu den herrlichsten Schöpfungen der griechischen Kunst, die den Gott in verschiedenen Situationen, entweder kämpfend und siegesgekrönt, oder vom Kampf ausruhend, oder zitherspielend darstellen. Zur Bezeichnung des Gottes dienen der Lorbeerkranz und das gescheitelte, im Nacken herabwallende Haar, der schlanke, kräftig-jugendliche Wuchs, das längliche Oval des Kopfes, die schlanken und doch kräftigen und vollen Körperformen, die das Rasche und Kräftige der Bewegung andeuten. Die spätere attische Kunstschule stellt ihn schon jünger und ohne die Zeichen der reifen Männlichkeit, mehr als blühenden Jüngling dar, in dessen Formen indessen die Zartheit der Jugend wunderbar mit einer gediegenen Kraft verschmolzen erscheint.

Bei der Kunstdarstellung des Ideales der Artemis liegt die Vorstellung jugendlicher Kräftigkeit und Lebensfrische zum Grunde; das Gesicht ist das des Apollo, nur zarter und runder; das Haar aufgebunden, die Gestalt schlank und leichtfüßig, Hüften und Brust ohne weibliche Fülle. Oder sie erscheint als kämpfende Göttin im langen Gewande, die Hand nach dem Pfeilköcher bewegend; in Tempelbildern trug sie häufig den Bogen und die Fackel in der Hand, Licht und Tod zusammen gebend. Als Beschützerin des ephesischen Heiligthums erscheint sie in einem asiatischen Amazonencostüme.

Hestia wird von der Kunst in ernster Würde, schlanker dargestellt, als die Göttinnen, die zugleich Mütter sind, mit einem Schleier, der das Hinterhaupt verhüllt, theils in ste-

hender, theils in sitzender Stellung. Eine sitzende Hestia hat Skopas gebildet.

Demeter wird als blond und wohlgelockt, mit schönem Haar und schönen Füßen, in dunkelm Gewande, schön bekränzt, heilig und ehrwürdig in ihrem Wesen dargestellt. Als Symbol hat sie eine Sichel; auch der Aehrenkranz, der Mohn, Fackeln und Fruchtkorb erscheinen als ihre Attribute. Sie wird entweder allein oder mit ihrer Tochter Persephone thronend gebildet. Beim Raube der letztern durch Hades wird sie als zürnende, schwer gekränkte Göttin gefaßt, welche den Räuber mit Fackeln in den Händen, in fliegendem Gewande, auf einem mit Rossen oder Drachen bespannten Wagen verfolgt.

Den Hephästos stellte die bildende Kunst als einen kräftigen werkthätigen Mann dar, wobei sein Hinken nur angedeutet wurde. Oder er erscheint in seiner Schmiede, wo ihn Aphrodite besucht, oder mit den Cyclopen zusammen, dem Prometheus die Fesseln schmiedend.

In früherer Zeit wurde Athene durch die bildende Kunst entweder als kämpfende Gottheit in vorschreitender Stellung, oder auch in ruhiger sitzender Stellung, mit Rocken und Spindel, den Zeichen friedlichen Wirkens, in der Hand dargestellt. In kampfgerüsteter Stellung haben die Umrisse des Körpers in Hüften und Brust wenig von weiblicher Fülle, die übrigen Formen sind mehr auf männliche Weise ausgebildet. Erst Phidias vollendete das künstlerische Ideal der Göttin und gab ihr die reine Stirn, die lang- und feingebildete Nase, den etwas strengen Zug des Mundes und der Wangen, das stark geformte Kinn, die nicht weit geöffneten und mehr nach unten gerichteten Augen, das kunstlos zurückgestrichene und in den Nacken herabwallende Haar, lauter Züge, die den mythischen Charakter der Athene treffend bezeichnen.

Zur Vorstellung des Ares gehörte eine derbe und kräftige Muskulatur, ein starker, fleischiger Nacken, kurzgelocktes und gesträubtes Haar, kleinere Augen und etwas stärker

geöffnete Nase, als bei andern Götterbildern. Stehend erscheint er entweder geharnischt, oder mit bloßem Helme; sitzend bildete den Ares Skopas in ausruhender Stellung.

Aphrodite erscheint in der Blüthezeit der griechischen Kunst als ein anmuthiges Weib in der reifen Blüthe jungfräulicher Entwickelung, mit schmalen Schultern, jungfräulich ausgebildetem Busen, vollen Hüften und zierlich geformten Füßen, mit schmachtendem Ausdrucke des Auges und lächelndem Mund und zierlich geordnetem Haar. Die Künstler stellten die Göttin des anmuthigen Liebreizes entweder ganz oder halbgekleidet, oder in nackter Gestalt als Ideal weiblicher Schönheit und weiblichen Liebreizes dar.

Den Dionysos haben die berühmtesten Künstler des griechischen Alterthums gemalt oder in Erz und Marmor dargestellt; ebenso die wichtigsten Momente seines thatenvollen Lebens in künstlerischen Compositionen vorgeführt. In bequem angelehnter, auf den Thyrsusstab gestützter, oder auch gelagerter Stellung erscheint der Körper ganz nackt, die Formen desselben ohne ausgearbeitete Muskulatur weich ineinanderfließend, im Antlitz den Ausdruck eines eigenthümlichen Gemisches von seliger Berauschung und unbestimmter, dunkler Sehnsucht.

Der Meeresbeherrscher Poseidon hat den berühmten Künstlern Skopas, Praxiteles, Lysippus zu Bildwerken Stoff gegeben; die auf uns gekommenen Marmorbilder nehmen aber als Kunstwerke keinen hohen Rang ein. Die in seiner Umgebung auftretenden Meergottheiten werden keck und phantastisch gebildet.

Den Hades zeichnet die bildende Kunst durch düsteres Aussehen und in die Stirn hereinhängendes Haar; gewöhnlich erscheint er neben Persephone thronend. Beider bildliche Darstellungen sind übrigens nicht so häufig, als man erwarten sollte. Persephone erscheint gewöhnlich in der Scene ihres Raubes, oder auch als Mysteriengöttin mit dem geheimnißvollen Kästchen, das sich auf die eleusinischen Mysterien bezieht.

An der Darstellung des Hermes haben sich die größten Künstler des Alterthums versucht; am wenigsten wird er in seiner Beziehung zur Todtenwelt dargestellt, am meisten erscheint er in seiner Eigenschaft als Bote der Götter, mit zurückgeschlagenem Gewande, Reisehut, Fußflügeln und Heroldstabe, auch wohl halb sitzend und halb wieder aufspringend, um wieder davon zu eilen; in den Gesichtszügen klugen, ruhigen Verstand, und freundliches Wohlwollen in der leisen Bewegung des Hauptes ausdrückend, eine gereifte, kräftige Jünglingsgestalt im Ganzen.

§. 108.

Der hellenische Cultus.

Aus der homerischen Mythenwelt gestaltete sich, mit der Ausbildung des geschichtlichen Lebens der Hellenen, auch die eigenthümliche Form des Cultus und seiner einzelnen Bestandtheile. Homer kennt nur wenige Feste, an Priestern, Heiligthümern, Altären und Opfern dagegen ist er eben nicht arm. Ursprünglich knüpften sich gemeinsame heilige Gebräuche und Göttercülte an die besonderen Stämme und ihre Eigenthümlichkeiten; aber nicht nur die einzelnen Stämme, sondern auch die einzelnen Geschlechter, d. h. eine Anzahl von Familien gleicher Abkunft, hatte ihre gemeinsamen Culte bestimmter Götter, so daß die einzelnen Gottheiten bald hier, bald dort eine besondere lokale Verehrung genossen. Und bei den neuen Einwanderungen gingen dann gewöhnlich die bestehenden Culte auf die neuangekommenen Stämme über und wurden aus dem neuen Geist der hellenischen Bildung erneut und wiedergeboren; und dem Staate lag die Sorge für die bestehenden Culte ob.

Von einem kastenartig abgeschlossenen Priesterstande, wie bei den orientalischen Völkern, der alles Wissen und alle Bildung des Volkes als Priesterweisheit in seinem Besitze hatte, findet sich bei den Griechen keine Spur. Uebrigens wurde auf Unversehrtheit und Gesundheit des Körpers als

Eigenschaften, die zum Priesterthume nothwendig waren, sorgfältig gesehen; besonders ward das frische, blühende Jugendalter als den Göttern wohlgefällig geachtet; bei vielen Priesterthümern fand die Ehe statt; auch Priesterinnen gab es bei den Griechen, und verheirathete Frauen verwalteten die Thesmophorien der Demeter, wie Wittwen das Feuer der Hestia erhielten. In der Besorgung der Opfer, der Beaufsichtigung der Heiligthümer (Tempel und Opferstätten), der Verwaltung des Tempelgutes, der Auslegung des religiösen Wissens, der Mantik oder Weissagung bestanden die Geschäfte der Priester bei den Griechen.

Gebete und Opfer hatten für das griechische Volk die doppelte Bestimmung, den Zorn oder die Strafe der Götter, wegen zugefügter Beleidigung oder Vernachlässigung derselben, abzuwenden und ihr Wohlgefallen und ihre Gunst sich zu erhalten. Außer den Reinigungs- und Sühnopfern ersterer Art hatten die meisten Opfer bei den heitern und lebensfrohen Griechen den Sinn der äußeren Anerkennung der Götter und des wirklichen Genusses, der eigentlichen Opfermahlzeiten. Bei Gelübden, Siegesfeiern und Dankfesten wurden Weihgeschenke im Tempel des betreffenden Gottes aufgehängt. Kasteiungen, Entsagungen und Fasten waren dem gesunden und lebensfrohen Sinne der Griechen im Ganzen fremd und kamen nur in einzelnen Fällen vor.

Einen wesentlichen Theil des griechischen Cultus bildeten die Weissagungen oder die Mantik, welche die Griechen wegen des Ungewissen und Verborgenen, was den Göttern deutlich und klar sei, für erforderlich hielten. Die Art der griechischen Weissagung war aber eine gedoppelte, eine Form derselben, welche sich auf die besonderen Geschicke und Lebensverhältnisse Einzelner bezogen, und eine andere höhere Form der Mantik, die mit den allgemeinen Geschicken und Angelegenheiten des ganzen Volkes zusammenhing.

Die erstere Form der griechischen Mantik ist dem griechischen Cultus mit niedrigeren Religionsstufen noch ge-

meinsam, nämlich die aus der Deutung der bei Opfern, beim Vogelflug, bei Träumen, Himmels- und Erderscheinungen vorkommenden Zeichen hergenommene Weissagung einzelner zufälliger Ereignisse, die das einzelne Menschenleben angingen.

Den Griechen wesentlich und allein unter allen alten Völkern eigenthümlich war dagegen die Weissagung durch Orakel, d. h. durch besondere, an einen bestimmten heiligen Ort geknüpfte göttliche Offenbarungen, die durch das vermittelnde Organ der Priester des Gottes, der die Orakel ertheilt, gedeutet und ausgelegt wurden. Wahrsager oder Seher, die mit göttlich erleuchtetem Blick in die Zukunft schauen und den Menschen wichtige bevorstehende Ereignisse vorherverkündigen, gab es schon zu Homer's Zeiten. Von dieser allgemeineren Art der Weissagung unterschieden sich dagegen die eigentlichen Orakel dadurch, daß sie an bestimmten Orten und im Namen und Sinne einer bestimmten Gottheit gegeben wurden, nämlich (wenigstens in der eigentlich hellenischen Zeit) durch Apollo, welcher an mehreren Orten, wo ihm Heiligthümer gegründet waren, auch Orakel zu ertheilen pflegte.

Das wichtigste und berühmteste der apollinischen Orakel war das zu Delphi, welches sich an eine enge und tiefe Erdöffnung knüpfte, aus der beständig ein betäubender Dampf aufstieg. Ueber diese Oeffnung wurde ein Dreifuß gestellt, auf den sich die Priesterin des Gottes, Pythia genannt, setzte und durch den aufsteigenden Erddampf in Ekstase und Entzückungen gerieth. Die von ihr in diesem Zustande gethanen Aeußerungen, dunkle und räthselhafte Worte, wurden dann von den Priestern des Heiligthums gedeutet und ausgelegt, d. h. zur Klarheit des Bewußtseins erhoben. Die Auslegung selbst geschah im apollinischen Sinne, d. h. aus dem Geist des allgemeinen geschichtlichen Lebens und der Stamm- und Staatenverhältnisse des hellenischen Volkes. (Vgl. oben §. 99.) Zweideutig war die Orakeldeutung und damit das beste Mittel, durch

welches sich in der vom Orakel ertheilten Antwort dem Fragenden nur seine eigne Reflexion gegenständlich darstellen sollte.

An der Wahrheit der Orakelsprüche zweifelte in der Blüthezeit der hellenischen Religion Niemand von religiösem Sinne; das delphische Orakel besaß das allgemeine Vertrauen von ganz Griechenland, welches seinen Reichthum dazu beitrug, um das Heiligthum des delphischen Gottes mit den herrlichsten Weihgeschenken zu schmücken. Selbst von Ausländern wurde es befragt und beschenkt, wie das Beispiel des lydischen Königs Krösos beweist.

§. 109.

Die religiöse Festfeier.

Durch Opfer und Festfeier erhielten die einzelnen lokalen Göttercülte der Griechen ihre öffentliche Geltung im Staate; nicht selten wurden unter mehreren benachbarten Stämmen und Geschlechtern gemeinschaftliche Culte und gemeinsame Theilnahme an religiösen Feierlichkeiten durch besondere Verträge festgesetzt. Es gab viele solcher heitern Festversammlungen in Griechenland, in deren mit Lobgesängen auf die Götter, Tanz, Musik, Spiel und Aufzügen verbundenen gottesdienstlicher Feier das hellenische Volk den vollendetsten und freiesten Genuß seines vom Glauben an die Götter getragenen Daseins hatte; bei den meisten beschränkte sich die Theilnahme an denselben auf die Bewohner der nächsten Umgegend. Nur vier von ihnen erhoben sich allmälig zu eigentlichen Nationalfesten des gesammten griechischen Volkes, und unter diesen waren wieder die olympischen Festspiele die bedeutendsten und am meisten besuchten.

Diese wurden alle vier Jahre zu Olympia, im Lande Elis, in der Nähe eines dem Zeus geweihten heiligen Haines gefeiert. Opfer, heilige Gesänge und Wettkämpfe im Lauf, Ringen und Faustkampf, Springen, Pferderennen,

bei welchen die Sieger mit Kränzen von Oelzweigen geschmückt wurden.

Von den drei anderen wurden die pythischen Spiele bei Delphi zu Ehren des Apollo gefeiert, wobei der Preis der Sieger in einem Lorbeerkranze bestand; die nemeischen Spiele bei der Stadt Nemea in Argolis zu Ehren des Zeus, und war der Preis in denselben ein Epheukranz; die isthmischen Spiele wurden auf dem Isthmus oder der korinthischen Landenge zu Ehren Poseidon's gefeiert und die Sieger mit einem Fichtenkranze gekrönt.

In diesen Festen zeigte der Hellene dem Gott und dem Volke seine Kraft und Schönheit; die Kampfspiele selbst waren ein Gottesdienst, wobei das Volk an seinem Reichthum, dem Adel seiner Stände, der Kraft und Schönheit seiner Jünglinge und Jungfrauen, seiner Rosse und Rinder sich erfreute. So in der Selbstdarstellung und der Anschauung der schönen Persönlichkeit die Gegenwart der Götter hervorzubringen und sich durch eignes Thun dieselbe gegenständlich zu machen, darin bestand die religiöse Bedeutung der hellenischen National-Götter-Feste.

Diesen eigentlichen Festen der Thätigkeit traten in jüngeren Zeiten des hellenischen Lebens die an den Orient und seine wilde betäubende Festfeier anklingenden Dionysien, die Feste zu Ehren des Dionysos, gegenüber; aber (wie ein geistreicher Kenner des Alterthums sehr richtig bemerkt) die höchste Trunkenheit hielt noch das Band der Schönheit fest und gab selbst dem Wilden, dem Frechen jenen Rhythmus, der als Takt haltendes Maaß auch die Wuth der Bacchantin beherrschte.

In den griechischen Festen tritt, wie schon oben bemerkt worden, das eigentlich Mystische, das Innere der Religion hervor, wodurch das Fest erst seinen rechten Inhalt erhält. Das Innerste der Religion wird in einem bestimmten Zeitpunkte äußerlich dargestellt. Obgleich nun aber alle einzelnen Göttercülte mystischen Inhalt haben, so haben sich doch bei den wenigsten eigentliche Mysterien dar-

aus entwickelt, d. h. bestimmte Institute, um die mystischen Ideen der Religionsculte wirklich mit Absicht und Bewußtsein anzuregen und fortzupflanzen. Schon die alten Pelasger hatten in den samothrakischen Mysterien ein solches Religionsinstitut, über dessen Eigenthümliches aber großes Dunkel herrscht; das vollkommenste Institut der Art waren die eleusinischen Mysterien.

§. 110.

Die eleusinischen Mysterien.

Die eigentliche tiefere Bedeutung der, weniger der Mythologie als dem Cultus angehörenden, Feier der eleusinischen Mysterien gehört einer Zeit an, wo das religiöse Bewußtsein bereits angefangen hatte, wenn gleich noch nicht mit zweifelnder, skeptischer Tendenz, sondern noch mit unbefangen gläubigem Sinne (und dieß ist eben der Begriff des Mystischen), über den Inhalt der mythologischen Vorstellung zu reflectiren, den Inhalt von der Form, das Innere vom Aeußeren, die Idee vom Bilde zu unterscheiden. Dieses wichtige Institut für die Pflege mystischer Ideen blühte seit der Zeit der Perserkriege besonders kräftig auf, war aber schon einige Jahrzehnde vorher in Griechenland bedeutungsvoll hervorgetreten.

Das mystische Bewußtsein sieht in dem religiösen Mythus eine tiefe und bedeutungsvolle Symbolik religiöser Ideen und ist also die gläubige Erhebung über das eigentlich Mythologische in der Religion, die Rückkehr der religiösen Gesinnung aus der mythologischen Vorstellung zur Einheit der darin ausgedrückten Idee. (Vgl. Einleitung §. 9.) In unbefangener, gläubiger Weise wurde in den griechischen Mysterien die innere Bedeutung, der Sinn des mythologischen Volksglaubens gelehrt, auf die Wohlthaten hingewiesen, die der Mensch der Gottheit zu danken habe.

Diese Anregung war der Zweck der mystischen Festfeier der Eleusinien, an welcher darum auch nicht das ganze

Volk Theil nahm, sondern nur einzelne besonders Geweihte Zugang hatten. Den Ungeweihten war es nicht vergönnt, das Innere des Heiligthums zu schauen. Darum ist auch der Religionsdienst der eleusinischen Mysterien niemals zu öffentlicher Geltung im Staate und zu der allgemeinen Bedeutung für ganz Griechenland, wie früher das delphische Orakel, gelangt.

Die Eleusinien sind aus den Festen der Demeter hervorgegangen und haben ihren Namen von dem in der Landschaft Attika, nicht weit von der Stadt Athen, gelegenen Orte Eleusis, wo die Demeter einen Tempel hatte, der mit eingefriedigtem Hof und (seit Perikles' Zeiten) einem großen Cultusgebäude verbunden war. Seit Herodot's Zeiten wurde hier alle Jahre ein großes Fest, die großen Eleusinien (zum Unterschied von den in Athen selbst gefeierten kleinen Eleusinien), gefeiert, durch Vorbereitungen, Einweihungen, Opfer, Reinigungs- und Sühngebräuche, Tänze, Lieder, Umzüge, nächtliche Gelage. Das Merkwürdigste war dabei eine feierliche Prozession von Athen nach Eleusis, woran viele Tausende Antheil nahmen. Die Priester und Vorsteher des Heiligthums und die Schaar der Eingeweihten, mit Myrthen und Epheu bekränzt, führten Aehren, Ackergeräthe und Fackeln in der Hand.

An heiliger Stelle angelangt, feierte man die ganze Nacht fastend mit Suchen und Trauern um die verschwindende oder verschwundene Fruchtbarkeit der Erde, symbolisch dargestellt: mit dem Suchen der Demeter nach der verschwundenen Tochter. Der Genuß eines aus Mehl, Wasser und Polei gemischten Trankes bildete den Uebergang von der Trauer zur Freude, vom schmerzlichen Suchen zum frohen Finden und zu seliger Anschauung für die Geweihten. Den Schluß bildete eine Wasserspende.

Der Mittelpunkt der ganzen Feier waren die heiligen Gebäude im eleusinischen Tempelbezirke selbst. Hier wurden den Epopten, d. h. Schauenden, den eigentlichen Eingeweihten, hauptsächlich Anschauungen gewährt, die mit größter

Pracht und Glanz dargestellt wurden. Es bestanden dieselben in einer mimisch-symbolischen Darstellung der ganzen heiligen Geschichte von der Demeter und Persephone, mit Ausrufungen, Hymnen, Liturgien und Klaggesängen der Göttin über den Verlust ihrer Tochter. Dieselben wurden von den priesterlichen Beamten des Festes, den Hierophanten, d. h. den Vorzeigern der heiligen Symbole, den Fackelträgern und heiligen Herolden, aufgeführt.

Die Darstellung der Geschichte des Raubes der Persephone bildete den Mittelpunkt des Ganzen. In den Leiden der Gottheiten Demeter, der Mutter, und Persephone, der Tochter, wurde das Schicksal der Welt symbolisch angeschaut. An die Geschichte der Einkehr der Persephone in die Unterwelt und ihrer Rückkehr aus derselben knüpfte sich die Hoffnung der Unsterblichkeit des Menschen. Das allgemeine Leben der Natur ist ewig, nur die Erscheinung des einzelnen Endlichen wechselt; das Schicksal der menschlichen Seele gleicht dem Leben der Pflanzenwelt. In Beziehung auf diese Naturanschauung, die sich an den Dienst der eleusinischen Göttinnen knüpfte, erweckten die Eleusinien die Hoffnung für das Leben nach dem Tode.

Die Symbolik und Mythologie bemächtigte sich dieser Ideen, um dieselben in einem großen Kreis von Sagen, die sich auf die eleusinischen Mysterien beziehen, auszubilden. Es treten darin besonders folgende Personen auf: Triptolemos, der bei Eleusis eine Tanne zum Dreschen hatte, wurde zum Todtenrichter in der Unterwelt in der mystischen Anschauung erhoben. Eumolpos, d. h. der Schönsänger, war als vermeintlicher Stammvater der Eumolpiden, des angesehenen athenienssischen Priestergeschlechtes, bei welchem die Würde des Hierophanten erblich war, angesehen. Keleus sollte König in Eleusis gewesen und auf ihrer Wanderung Demeter zu diesem gekommen und im Hause desselben gastlich aufgenommen worden sein, weßhalb sie dem Sohne desselben, Demophoon, d. h. symbolisch: dem Menschensohne überhaupt, die Unsterblichkeit mitzutheilen

versprach. Sie trug das Kind den Tag über im Busen und hielt es des Nachts in's Feuer. Bei diesem Geschäfte wurde sie aber durch die ängstliche Mutter des Kindes gestört, welche in der Nacht, da Demeter im Feuer alles Irdische an Demophoon vertilgen wollte, hindernd dazwischen trat. Demophoon bedeutet im Zusammenhang dieser symbolischen Sage den nach Unsterblichkeit ringenden Menschensohn; an seine Stelle trat später im eleusinischen Dienst, unter dem Namen Zagreus oder Jacchos, der Gott Dionysos, der unter den eleusinischen Gottheiten als Befreier gepriesen und verehrt wurde.

Nach allem diesem haben die eleusinischen Sagen und Mysterien die gedoppelte symbolisch-mystische Beziehung, einmal auf die an den Dienst der Demeter geknüpften Segnungen des Ackerbaues und die damit verbundene Erziehung der Menschen zu höherer Gesittung und religiöser Verklärung des Menschenlebens, dann aber zugleich die Beziehung auf den Gegensatz zwischen Leben und Tod und die Vorstellung von der im Wiederaufleben der Natur symbolisch angedeuteten Erlösung des Menschen vom Tode.

§. 111.

Tod und Schattenleben.

Während in der unbestimmten Vorstellung der ältesten Pelasgerzeit der einfache tröstliche Glaube herrschte, daß den Erdenbewohner die Geister der Verstorbenen leise umschwebten, hatten sich in späterer geschichtlicher Zeit der Griechen über Tod und Leben nach dem Tode Vorstellungen gebildet, welche den schmerzlichen Gegensatz zur diesseitigen Wirklichkeit aus lebendiger Empfindung ausdrückten, und deren düstere Strenge erst in jüngerer Zeit von Eleusis aus und durch die sogenannten orphischen Weihen einigermaaßen gemildert wurde.

Der hellenische Geist hat sich auf der Erde zu heiterem, frohem Lebensgenusse eingebürgert und den irdischen Stoff

selbst mit sich begeistigt, er ist aus der dunkeln Gewalt der unterirdischen Triebe und Begierden, der sinnlichen Naturmächte, deren Schwere den Geist der vorhellenischen Griechen niederzog, an den heiteren Tag der sich ihrer selbst freuenden Persönlichkeit auferstanden. Die wirkliche Welt, das helle, bewegliche, sinnbegabte Tagesleben ist seine eigentliche und wahre Heimath; die unterirdische, jenseitige Welt ist sein Schrecken, seine Vernichtung, ist ihm Nacht- und Schattenleben. Der Geist hat sein volles wirkliches Selbstbewußtsein nur wesentlich in dieser Einheit mit der Leiblichkeit, und die Trennung von derselben kann für das Bewußtsein nur die Bedeutung eines unwesentlichen Daseins haben; es ist dieß eben das Schattenleben.

Die Unterwelt und der Aufenthalt der Verstorbenen in derselben ist eine Fortsetzung des Lebens auf der Oberwelt, aber nur im Bild und Schattenriß, wo die Gestalten der Menschen als Verstorbene ihre Rolle fortspielen, aber ohne Seele, ohne Fleisch und Blut, als bloße Schemen und leblose Schatten. Noch schreitet z. B. Herakles, furchtbar blickend, gleich der finstern Nacht, im Orkus einher, den Bogen gespannt und auf der Senne den Pfeil; scheu weichen die übrigen Schatten vor ihm zurück, seinen tödtlichen Pfeil fürchtend; aber die Senne wird nicht geschnellt und der Pfeil trifft nicht mehr; er ist nur die leere Form, nur die Schattengestalt des bei den Göttern weilenden Helden. Er hat durch seine Lebensthat sich die Unsterblichkeit vor den übrigen Menschen erworben.

Indem das Bewußtsein in dem Sein nach dem Tode nur ein hohles Scheinleben sieht, sinkt der Geist mit seinem Wissen und Wollen und seinem ganzen inhaltsvollen Selbstbewußtsein in die wirkliche Welt zurück und umfaßt die wirkliche Gegenwart des diesseitigen Lebens mit um so größerer Lust und Sehnsucht, je mehr es die Unwesentlichkeit des jenseitigen Daseins erkannt hat. Daher die wehmüthigen Klagen, die uns bei griechischen Dichtern begegnen über den Verlust der Jugend, über das frühe Hinwelken der Sterblichen, die

traurigen Schilderungen vom Todtenreich und von der Sehnsucht der Abgeschiedenen nach dem Licht und Leben der Oberwelt. Die abgeschiedenen Seelen dürsten im Orkus nach dem frischen Blute, der Quelle des leiblichen Lebens, und der jugendliche Held Achilleus zieht sein voriges Dasein auf der Oberwelt seiner gegenwärtigen Existenz im Schattenreich so sehr vor, daß er lieber auf der Oberwelt als Tagelöhner arbeiten will, als bei den Todten herrschen. Ja sogar der Gott der Unterwelt holt sich von den Göttern der Oberwelt, vom frischen Blumenleben der Erde, seine Gemahlin und Gefährtin auf dem Thron im Tartaros.

Darum kennt die Liebe nichts Höheres und Besseres, was sie dem geliebten Wesen geben könne, als das frohe Leben auf der Erde; die treue Alkestis opfert sich für den geliebten Gatten und steigt für ihn in die Unterwelt, aus welcher sie die Mythe durch Herakles wieder befreit werden läßt. Und der unsterbliche Held Polydeukes oder Pollux beweist dem sterblichen Bruder Castor seine Liebe und Freundschaft dadurch, daß er denselben abwechselnd einen Tag um den andern seine Unsterblichkeit genießen ließ und dafür so lange selbst bei den Schatten weilte.

§. 112.

Die orphischen Mysterien.

In jüngerer Zeit des hellenischen Lebens, um die Zeit der Pisistratiden traten in Griechenland priesterlich-philosophische Sänger und mystisch-religiöse Dichter auf, welche sich nach dem Namen des alten thrakischen Sängers Orpheus, den sie sich zum Führer erwählt hatten, Orphiker nannten, an diesen durch die religiöse Ueberlieferung geheiligten Namen (§. 95.) eine eigenthümliche religiöse Dichtungsart knüpften, deren Wesen dem fortgeschrittenen religiösen Geist der hellenischen Bildung entsprach. Der durch die gewöhnlichen mythologischen Vorstellungen unbefriedigte Sinn tiefer Gebildeter strebte aus dem Götterglauben des

Volkes zur Einheit des Allebens zurück, aus welcher die mythologischen Göttergestalten hervorgegangen waren, und fand in mystischer Versenkung in das göttliche Naturleben Versöhnung und Ruhe.

So wurden denn die mythischen Göttergestalten der Volksreligion von den Orphikern in naturphilosophischer Weise umgedeutet und allegorisch gefaßt, als symbolische Darstellung allgemeiner elementarer und physischer Begriffe. Ein Verfahren, welches sich von der eleusinischen Mystik dadurch wesentlich unterschied, daß es nicht mehr aus unbefangener gläubiger Reflexion hervorging, sondern in der Skepsis (§. 10.) seinen Ursprung hatte, so daß dadurch zur Untergrabung und innerlichen Auflösung des Volksglaubens viel beigetragen wurde.

Die Orphiker hatten besondere Verbindungen oder Verbrüderungen und nicht jeder nahm an den geheimen Opfern und Weihen Antheil. Diese Verbindungen schlossen sich zugleich eng an den ebenfalls mystischen Cultus des Dionysos an, und sahen in Dionysos einerseits den lachenden Naturgott, den Geber aller Freude und Seligkeit, andererseits ein geheimnißvolles düstres Wesen der Unterwelt; die Orphiker haben geradezu Hades mit Dionysos als ein und dasselbe Wesen genommen. Darum heißen auch bei Herodot die orphischen Gebräuche geradezu bacchische oder dionysische. Dionysos wurde als getödtet, als zerrissen gedacht, weßhalb man zu seinem Opfer ein Kalb zerriß, und diese Zerreißung des Gottes war der Mittelpunkt der orphischen Mythen und ihrer mystischen Naturanschauung.

Herodot nennt aber die orphischen Weihen auch pythagoreische, weil sich die Ueberreste der Pythagoreer, nach dem Untergang ihres politischen Bundes, mit den Orphikern vereinigt haben, wodurch diese neue geistige Kräfte erhielten. Seit dieser Zeit wurden von vielen pythagoreischen Orphikern religiöse und philosophische Naturgedichte gedichtet, worin die orphische Religion und Weltanschauung niedergelegt wurde, und die griechische Literaturgeschichte

kennt eine Menge solcher orphischer Gedichte, die zum Theil sehr umfangreich waren und insbesondere über die Weltschöpfung sich verbreiten.

Während bei Homer und Hesiod die Götter Zeus, Uranos, Kronos nicht als Weltschöpfer auftreten, sondern ihrem Wesen nach sich mit und in der Welt entwickelten, ist nach den orphischen Vorstellungen Zeus als Weltschöpfer gefaßt und die Bilder des Mischens der Elemente, des Webens, Knüpfens, die Symbole des Mantels, Netzes, Mischkrugs zur sinnbildlichen Bezeichnung der Weltschöpfung gebraucht.

Auch mit dem Schicksale der menschlichen Seele beschäftigen sich die orphischen Poesien vielfach; sie lehren, die Seele sei zur Strafe in den Körper gebannt, wie in ein Gefängniß. Zeus habe die Titanen durch seinen Blitz getödtet, und aus ihrer Asche sei das menschliche Geschlecht hervorgegangen, darum auch die Schuld der Titanen auf die menschliche Seele übergegangen. Nachdem aber dieselbe, von der Persephone geführt, durch verschiedene Körper und Wesen hindurchgegangen (— ganz die ägyptische Seelenwanderungslehre —), endige erst im sechsten Geschlecht ihr Leiden. Ein Gemälde des Polygnot stellte den Orpheus mitten unter den gestorbenen Helden als Lehrer der künftigen Seligkeit dar; auch die Ansicht von verschiedenen Wohnsitzen auf Mond und Sternen ist orphisch; der Mond galt als eine neue bessere Erde, mit Bergen, Thälern und fruchtbaren Auen. Auch der Dichter Pindar hat seine Ansichten vom jenseitigen Leben sicherlich aus der Bekanntschaft mit orphischen Dichtern geschöpft.

Die orphischen Gebräuche nennt Herodot ägyptisch; ihr Leben war asketisch; sie kleideten sich in Leinwand, als Zeichen des Strebens nach priesterlicher Reinheit. Die Orphiker enthielten sich aller Fleischspeisen und opferten den Göttern nur unblutige Opfer. Nach einem alten dionysischen Gebrauch aber zerriß man bei besonderen Gelegenheiten ein junges Thier, und dann kostete jeder etwas davon.

Durch den mystischen Genuß dieses Fleisches ging Dionysos in die Einzelnen über.

§. 113.

Der Untergang der Götter Griechenlands.

Hatte sich in der Mystik das religiöse Bewußtsein der Griechen noch auf dem Boden der unbefangenen gläubigen Reflexion über den Inhalt der religiösen Vorstellungen bewegt, so nahm diese Reflexion als zweifelnder und prüfender Verstand bald eine bestimmte verneinende Richtung gegen die überlieferten Gestalten des religiösen Volksglaubens. Man kam im Fortschritte der allgemeiner werdenden religiösen Aufklärung und des zu sich selbst kommenden Selbstbewußtseins immer mehr dahin, daß man die mythologischen Vorstellungen in allgemeine physikalische, moralische und geschichtliche Begriffe auflöste.

Die erwachende griechische Philosophie stellte den religiösen Inhalt des griechischen Geistes und Lebens, den die Mythologie in persönlichen Gestalten und Bildern sich anschaulich gemacht hatte, rein für sich heraus, von den unangemessenen und unzulänglichen Formen der mythologischen Vorstellung gereinigt und befreit. Auf diese Weise durch die Skepsis und die Philosophie erschüttert, wurde der religiöse Volksglaube in seiner Wurzel erschüttert. Nur durch die Macht der Gewohnheit vermochte sich noch eine Zeit lang der glaubenslose Glaube und die abgestorbene Hülle des Religionsdienstes äußerlich zu erhalten.

Er mußte aber nothwendig untergehen, weil sein Inhalt eben nur endliche Wesen, Gebilde der Phantasie und Vorstellung waren. Gegen diese mythologischen Götterwesen sind sogar die Heroen das Höhere, weil sie durch eigne Lebensthat sich über die Endlichkeit und Natürlichkeit erhoben, durch Kampf und Mühe ihre Verherrlichung selbst errungen haben. Der feine, sichere Instinct des griechischen Geistes hat dieß auch selbst gefühlt und in der mythischen

Vorstellung vom Sturze des Zeus ausgedrückt. Der tragische Dichter Aeschylus läßt nämlich den Prometheus aussprechen, daß den Zeus einst sein eigner Sohn vom Throne stoßen werde. Und der Komödiendichter Aristophanes läßt den Dionysos zu Herakles sprechen: Wenn Zeus mit Tode abgeht, beerbst du ihn.

Die im Leben untergegangenen Götter versammelten sich in dem prächtigen Tempel aller Götter, dem Pantheon, zu Rom, bis ein höherer Menschensohn menschliches und göttliches Wesen in einem neuen Lichte, in ihrer ewigen, unendlichen Einheit zeigte. Wie die Schönheit vergänglich ist, trugen auch die schönen Wesen der olympischen Götterwelt den Keim des Todes in sich. Darum hat unser deutscher Dichter in wehmüthiger Klage den Untergang der „Götter Griechenlands" betrauert:

„Schöne Welt, wo bist du? Kehre wieder,
Holdes Blüthenalter der Natur!
Ach, nur in dem Feenland der Lieder
Lebt noch deine fabelhafte Spur!
Ausgestorben trauert das Gefilde,
Keine Gottheit zeigt sich deinem Blick,
Ach, von jenem lebenwarmen Bilde
Blieb der Schatten nur zurück!
Alle jene Blüthen sind gefallen
Von des Nordens schauerlichem Wehen;
Einen zu bereichern unter allen
Mußte diese Götterwelt vergehen.
Aus der Zeitfluth weggerissen schweben
Sie gerettet auf des Pindus Höhen;
Was unsterblich im Gesang soll leben,
Muß im Leben untergehen."

Achtes Kapitel.

Die Religion der Römer.

---

§. 114.

Die altitalischen Religionen.

Ihrer Abkunft nach gehören die älteren italischen Völker wahrscheinlich zumeist zu dem pelasgischen Völkerstamme, also mit den alten Griechen in eine und dieselbe Völkergruppe. Unter diesen Völkern der vorrömischen Zeit Italiens sind für die spätere Geschichte nur drei von besonderer Wichtigkeit, weil dieselben als die Elemente sich darstellen, aus denen der römische Staat hervorgegangen ist. Es sind dieß die Etrusker, Latiner und Samniten, welche schon Jahrhunderte lang vor der Gründung der Stadt Rom einen ziemlich hohen Grad von Bildung erreicht hatten, welche später mit der, zur Zeit der Gründung Roms, im südlichen Italien durch griechische Kolonien verbreiteten hellenischen Bildung vermischt wurde.

Die Elemente der altitalischen Religion und Bildung sind hiernach theils pelasgische, die sich von Dodona und Nordgriechenland aus nach Italien verbreitet hatten, theils auch hellenische, welche sich durch Vermittlung der griechischen Kolonien in Unteritalien geltend machten. Die genannten drei wichtigsten altitalischen Volksstämme bestanden aber jedes aus einzelnen selbständigen Städten und Gauen, die mit einander zu einer Art von Staatenbund vereinigt waren und gewisse gemeinschaftliche Feste und Opfer besaßen.

Das Volk der Etrusker ist der bedeutendste dieser Stämme, der in Norditalien wohnte. Von den Griechen wurden sie Tyrrhener genannt; sie haben aber ihre pelas-

gische Eigenthümlichkeit nicht rein erhalten, sondern mit andern altitalischen Volkselementen vermischt. Die noch vorhandenen Reste altetrurischer Cultur bieten wenig Ausbeute für die Kenntniß der frühen Bildung dieses merkwürdigen Volkes; die Reste alter etrurischer Baudenkmäler sind stumme Zeugnisse der Cultur und des Wohlstandes, die schon in vorrömischer Zeit dort zu Hause waren. Die alte etruskische Verfassung trug einen orientalischen Charakter und beruhte auf der Herrschaft einer besonderen aristokratischen Priesterkaste. Die Patrizier oder der Adel war zugleich der eigentliche Priesterstand. Die Mitglieder dieses priesterlichen Adels, welche Lukumonen hießen, bildeten die regierende Behörde, aus der die Könige auf Lebenszeit gewählt wurden, und zugleich die Verwalter des Cultus.

Das Volk waren die Leibeigenen dieses Priesteradels, der aus dem vom Volke bebauten fruchtbaren Boden, sowie aus dem Ertrage des blühenden Handels und der noch gewinnreicheren Seeräuberei große Reichthümer und Wohlstand erlangte und um 800 vor Chr. Geb. in höchster Blüthe des Staats- und Volkslebens stand. Die noch übrigen etrurischen Bauwerke sind das Werk des im Dienste dieser gebietenden Kaste arbeitenden Volkes; sie waren kolossal, Wasserbauten und Riesenmauern, mit geheimnißvoller und bedeutsamer Skulptur versehen.

Das Volk der Latiner war ursprünglich ein pelasgischer Stamm, der sich später mit einheimischen Stämmen vermischte und dann in dreißig Städten oder Republiken, die zu einem Staatenbunde vereinigt waren, den Küstenstrich an der Tiber längs dem tyrrhenischen Meer bewohnte. Die Staatseinrichtungen der Latiner waren, den etrurischen ähnlich, auf Kastenwesen und Priesterschaft begründet, aus deren Einflusse auch hier ungeheure Bauten hervorgegangen waren. Auch dieser Theil des alten Italiens gehörte schon lange vor der Zeit der Römer zu den blühendsten Ländern von Europa.

Am adriatischen Meere, von der Grenze der Etrusker

bis zum Süden Italiens, wohnten die samnitischen Völkerschaften, die einem und demselben Stamme angehörten und besonders die eigentlichen Samniten und die Sabeller oder Sabiner in sich schlossen. Auch ihre Verfassung und bürgerliche Lebenseinrichtung beruhte, wie bei den Etruskern, auf einem priesterlichen Adel, der den Cultus nach alten, in heiligen Büchern niedergelegten Vorschriften besorgte. Der samnitischen Aristokratie standen indessen keine Leibeignen gegenüber. Ackerbau und Viehzucht waren die allgemeine Beschäftigung des samnitischen eben so wie des latinischen Volkes, und die ganze Einrichtung ihres Cultus, ihrer Ceremonien und Volksfeste diente dazu, den Landbau unter obrigkeitlich-priesterlicher Aufsicht zu erhalten. Die Landwirthschaft ging von den Samniten auf die Römer über. So war die Regierung und Religion der samnitischen Bergvölker auf Familienleben, Ackerbau und Sitteneinfalt begründet.

Diese drei alten Bundesstaaten Italiens standen durch die Verwandtschaft ihrer Religion und ihres Cultus in naher Verbindung zu einander und war dadurch ihr späteres Verhältniß zum jungen römischen Staate schon vorbereitet, welcher nämlich aus diesen drei Völkern zugleich hervorging und ihre besten Elemente in sich vereinigte.

Was die Religion betrifft, so waren, wie die altitalischen Völker mit den pelasgisch-hellenischen, so auch die italischen Göttervorstellungen mit den ältesten griechischen, der dodonäische Cultus mit dem der altitalischen Völker nahe verwandt. Wie in Dodona dem Zeus die Dione entsprach, so in Italien die Juno oder Jovia oder Jovino dem Jupiter oder Djovis oder Jovius.

§. 115.

Die Religion der Etrusker.

Die etrurischen Götter hießen Aesar und zerfallen in drei Hauptordnungen: die oberen oder verhüllten Götter,

die namenlosen, im Dunkel des Geheimnisses waltenden Naturmächte, welche der Gott Tinia befragt, wenn er die Veränderungen des gegenwärtigen Zustandes durch die Blitze verkündigen will, dann die zwölf Götter, Consentes oder Complices genannt, welche den Rath Tinia's bilden und sechs männliche und sechs weibliche waren, welche die ganze gegenwärtige Ordnung in Natur- und Menschenwelt beherrschend gedacht wurden; endlich die Penaten, Laren und Manen, die über bestimmte Kreise des irdischen Lebens walteten.

Im Mittelpunkt der großen Götter steht Tina oder Tinia, der dem Jupiter entspricht, der höchste der Götter, welchen jede etruskische Stadt verehrte und Rom seit den Zeiten der Tarquinier, der etruskischen Könige. Der Blitz ist seine Waffe, und bei feierlichen Aufzügen trugen die Lukumonen seinen Kranz und seine Gewänder.

Ihm zur Seite steht Kupra, welche der Juno oder Dione entspricht und ebenfalls nach Rom verpflanzt wurde. Sie wirft Blitze, wie Tinia, und hat die Lanze als ihr Symbol, weßhalb sie auch die Lanzengöttin, Kuritis oder Quiritis hieß.

Menerfa oder Menfra, deren Cult ebenfalls nach Rom verpflanzt wurde, warf ebenfalls Blitze und hatte im März ihr Fest.

Vertumnus oder Vortumnus war der Gott des Landlebens und der Jahresfrüchte, daher die Sage den Gott sich häufig verwandeln läßt, wegen der Mannichfaltigkeit und bunten Fülle der Jahreserscheinungen im Naturleben des Ackerbaues. Sein Fest, die Vertumnalien, wurden im October gefeiert.

Nortia entspricht der Fortuna.

Neptunus war der See- und Wassergott, der als Stammvater der Könige und Herren von Veji angesehen wurde.

Matuta war die Göttin des Tageslichtes und zugleich Geburtsgöttin, welche die Menschen an's Licht der Welt bringt.

Saturn war der gewaltige Erdgott.

Mars schwang ebenfalls die Blitze.

Janus ist der Gott der Thüren und des Durchgangs und der Aufseher jeglicher Handlung.

Vejovis oder Vedius ist ein gefährlicher Gott, als blitzschleudernder und pfeilbewaffneter Jüngling vorgestellt.

Summanus schleudert seine Blitze in der Nacht und die Arvalbrüder opferten ihm schwarze Hämmel, zur Sühne vom Blitz getroffener Bäume.

Voltumna ist die Göttin des Bundestempels der zwölf Staaten in Volsinii.

Manus und Mania waren die Götter der Unterwelt und letztere als die Mutter der Manen vorgestellt, auch der Laren.

Die Penaten bewohnten, nach etruskischer Vorstellung, die Vorrathskammer des Hauses und wurden als Segen, Gedeihen und Nahrung spendende Wesen verehrt. Auch die übrigen Götter können als Penaten oder Schutzgötter des Hauswesens, dann weiter der Städte verehrt werden, und so waren denn unter den etruskischen Gottheiten einige, welche als gemeinsame Schutzgötter aller etrurischen Städte, und solche, welche bloß in einzelnen Städten verehrt wurden. Ihrem Wesen nach gingen diese Penaten aus der Erinnerung an die Verstorbenen, also aus einem Geisterglauben hervor, und es vermischte sich mit denselben auch die Vorstellung von solchen Geistern, welche die einzelnen Kreise des Naturlebens beherrschten.

Jede Stadt, jedes Haus, jeder Einzelne hatte seinen Schutzgeist oder Genius, d. h. seinen göttlichen Erzeuger, und wie der Mann seinen Genius, so hatte jede Frau ihre Juno. Solche Genien wurden dann auch Laren genannt und dieselben als Wächter des Hauses und der Familien, der Städte und Gemeinden, der Felder und Fluren, der Straßen und Kreuzwege und der Pfade des Meeres verehrt. Man dachte sich dieselben in der Luft, zwischen Mond und Erde hausend.

Die Geister der Verstorbenen hießen Manen, die als in der Unterwelt hausend und entweder als freundliche, schützende Geister oder als böse, feindselige Wesen vorgestellt wurden.

Ein unterirdischer Geist war auch Tages, auf welchen die etruskische Sage den Ursprung der ganzen etruskischen Priesterweisheit, des Augurien- und Divinationswesens zurückführt, was zusammen gewöhnlich unter dem Namen der etruskischen Disciplin begriffen wird. Was von diesem Tages, der, aus dem Schooße der Erde aufsteigend, die Weissagung brachte, verkündigt wurde, ist in den sogenannten Tagetischen Büchern aufgezeichnet. Dieselben enthielten theils die Wissenschaft der Blitze und Weissagungen allgemeiner Art, theils Vorschriften über die Versöhnung der Götter, der Hinausschiebung des Schicksals und Anderes der Art.

Wesentliche Bestandtheile der etruskischen Disciplin, in deren alleinigem Besitze der erbliche Priesteradel war, waren, neben der Theorie des Blitzes, die Wahrsagung und Zeichendeuterei aus den Eingeweiden der Opferthiere, aus dem Vogelflug, aus der Stimme und dem Fressen der Vögel. Ebenso machten Lufterscheinungen, Erdbeben, Spalten in der Erde, unterirdisches Getöse, Mißgeburten von Menschen und Vieh bei den Etruskern einen Gegenstand der sorgfältigsten Beobachtungen aus.

§. 116.

Die Religion der Latiner und Samniten.

Unter den Gottheiten der Latiner werden besonders folgende Namen genannt: Jupiter und Juno, die auch unter den Namen Janus und Diana vorkommen und als Licht und Leben spendende Wesen verehrt wurden. Auch als Vedius, entsprechend dem etruskischen Vejovis, kommt ersterer vor. Saturn mit seiner Gemahlin Ops wurden als Gottheiten des Ackerbaues, entsprechend dem altpelasgischen Kronos, verehrt.

Faunus wurde in den heilige Schauer erregenden Wäldern verehrt, dem Fauna Fatua als Göttin zur Seite steht. Jener weissagt den Männern, dieser den Frauen.

Mars, dessen heiliger Vogel der Specht war, weßhalb der Gott geradezu Picus (Specht) heißt, war ebenfalls ein weissagender Gott. Beide, Picus und Faunus, waren agrarische Gottheiten, segenbringende Wesen.

Auch Vesta, die Göttin des häuslichen Heerdes und der Ansässigkeit, war eine altlatinische Gottheit, die von den Latinern zu den Römern überging. Unter dem Namen Lubitina verehrten die Lateiner eine Art von Aphrodite, die später von den Römern Venus genannt wurde. Sie galt als große fruchtbare Naturgöttin.

Ferentina und Feronia waren Bundesgöttinnen der latinischen Städte. —

Der Nationalgott der Sabiner war Sancus, der Gott der Blitze und des Vogelfluges, der mit Jupiter eine und dieselbe Gottheit ist und auch als Quirinus vorkommt. Mamers ist der sabinische Kriegsgott, der dem wilden Kriegsgetümmel, in der Weise, wie bei den Griechen Ares, vorstand. Die Waffen des Gottes, Lanzen und Schilde, wurden unter dem Namen Ancilia verehrt.

Außerdem enthielt die sabinische Religion viele Personificationen von Begriffen, wie Salus (Heil, Glück), Fides (Treue), Fors (Zufall, Geschick), Fortuna (Glück) u. a., eine Eigenthümlichkeit der sabinischen Religion, die sich auch der römischen mittheilte.

§. 117.

Die Elemente des römischen Volksgeistes.

Wie die Anfänge des römischen Staates aus der Vereinigung von Latinern, Sabinern (Samniten) und Etruskern entstanden, so ist auch die Religion der alten Römer aus einer Vermischung latinischer, samnitisch-sabinischer und besonders etruskischer Elemente hervorgegangen.

Der römische Staat ist in seinem Ursprunge nicht von einer natürlichen, angebornen, patriarchalischen Einheit des Volksgeistes ausgegangen, sondern durch ein willkürliches, absichtliches Zusammentreten verschiedener Volksstämme entstanden; auf gegenseitige Uebereinkunft und Vertrag, nicht auf unmittelbare volksthümliche Lebensgemeinschaft, gründete sich der römische Staat. Im etruskischen Element vereinigte Rom in sich das orientalische Princip, im pelasgischen das griechische und im sabinisch-lateinischen Wesen das eigenthümlich italische Leben zu einem politischen Ganzen, in welchem sich der römische Volkscharakter seinen bedeutsamen Ausdruck gibt.

Der männliche Ernst und die gereifte Besonnenheit des nüchternen Verstandes, mit der vorwaltenden Richtung auf praktische, patriotische und kriegerische Thätigkeit, und einem ebensowohl auf Besitz und Privateigenthum, als auf das öffentliche Gemeinwesen sich beziehenden Ordnungsgeiste, sind hervortretende Züge des römischen Charakters. Hart, eigenwillig und gewaltsam schließt sich der Römer nur durch die strenge Unterordnung und Arbeit der Pflicht an das Ganze an und hat in sich den Trieb, sich selbst als das Ganze aufzuwerfen. Im Vergleich mit dem griechischen Geiste fehlt dem Römer die bewegliche Phantasie und der poetische Natursinn; er ist nicht reich an innerem Geistesleben, an Ideen, nicht productiv und originell auf dem Gebiete der Wissenschaft, Kunst und Literatur, aber durch und durch praktisch. Namentlich lag in der römischen Natur der Rechtsgeist, weßhalb auch bei den Römern das Recht reichlich ausgebildet worden ist.

Die Römer waren ein wesentlich politisches, ein durch und durch militärisches Volk, nach innen und außen auf Kampf gewiesen. Die innere Geschichte Roms stellt uns den Uebergang aus der Monarchie zur Republik und von dieser zur Diktatur und zum Despotismus des Kaiserreiches dar. Auf der Grundlage des bürgerlichen Privatlebens ruht hier das politische Leben; die altrömische Tugend er-

zeugte große Helden- und Feldherrnnaturen, erhabne Gestalten; aber das Familienleben blieb rauh und hart, die väterliche Gewalt beherrscht Weib und Kind wie Sachen; im Privatleben zeichnet sich die Würde der Matronen, die Ehrfurcht der Kinder, das Wachen über Familienehre aus. Im politischen Leben endet der Streit zwischen Patriziern und Plebejern, zwischen Adel und Volk nur, um den blutigen Bürgerkriegen Platz zu machen, in welchen die großen, gewaltigen Diktatornaturen im Kampf mit den letzten Republikanern hervortreten; die politische Entwickelung endigt mit dem Principat, worin die Person des Einen das Ganze, der Kaiser der Staat ist.

Parallel mit der inneren Entwickelung des römischen Staats läuft der Fortschritt der Eroberungen: auf die Herrschaft Roms über Italien folgt die Herrschaft zur See, wodurch der Weg nach allen Theilen der alten Welt gebahnt, aber auch der Verfall der römischen Welt, ihr innerliches Verfaulen vorbereitet wurde. Ein Volk wurde nach dem andern zermalmt durch die großen Weltschlachten; Asien, Griechenland, der Norden Europa's wurden dem Leibe Roms als Glieder eingefügt. Aber im römischen Kaiserreich zeigt sich die ungeheure Auflösung alles sittlichen Lebens, die furchtbarste Entfesselung des Bösen, neben äußerlicher Pracht und Glanz innerliche Gebrochenheit, Wollust und Verderbniß, der raffinirteste Genuß ohne Befriedigung.

§. 118.

Der Grundcharakter der alten römischen Religion.

Nur in den früheren Zeiten des römischen Lebens tritt die Religion lebendig und wirksam im Staate hervor, und von diesen Zeiten der römischen Könige und der älteren Republik gilt das, was hier über die römische Religion gesagt werden soll.

Die religiösen Vorstellungen und Götterculte der drei

Völker, aus deren Vermischung und Durchdringung sich der römische Staat gebildet hatte, nämlich der Latiner, Sabiner und Etrusker, verbanden sich in Rom zu Einer Religion, wobei die sabinischen und etruskischen Elemente das Uebergewicht erhalten haben, weßhalb auch die Grundlagen der religiösen Einrichtungen Roms hauptsächlich der Sorge des zweiten, sabinischen Gesammtkönigs, dem Numa Pompilius, zugeschrieben werden. Neben den etruskischen Elementen machten sich seit der Zeit der tarquinischen Könige auch hellenische Elemente geltend; die seit der Zeit im Tempel des Jupiter aufbewahrten sibyllinischen Bücher empfahlen zuerst griechische Religion und Culte.

Die Vereinigung jener älteren religiösen Elemente im römischen Staate war nur möglich mittelst der Heiligung durch die Auspicien, d. h. durch feste öffentliche Cultusformen nach dem Muster der etruskisch-latinisch-sabinischen Religionsdienste. Das gleich von Anfang an festgesetzte Institut der Auspicien war das gemeinsame religiöse Band für die vereinigten Culte. Auf die Auspicien (sagt mit Recht der römische Geschichtschreiber Livius) war gewissermaaßen die Stadt und der Staat gegründet, und der Redner und philosophische Schriftsteller Cicero nennt neben dem Senat die Auspicien die Grundlage des Staats. Durch sie erhielten alle Gesetze, alle rechtliche und sittliche Lebensverhältnisse, alle öffentliche und Privathandlungen Weihe und Bestand.

Die altrömische Religion ist durch ihre ganze Entstehung nicht etwas aus dem innersten Wesen des Volksgeistes in frischer Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit Hervorgegangenes, sondern etwas Gemachtes. Die Römer haben ihre Religion und ihren Cultus von den in ihren Staatsverband eingegangenen Völkern als etwas bereits Fertiges überkommen und sich angeeignet. Dazu kamen im weiteren Verlaufe der politischen Entwickelung Roms noch pelasgisch- und hellenisch-griechische, sowie ägyptische, syrische, persische Culte.

Das religiöse Leben in Rom war gleich vom Anfange des Staates an vorzugsweise Cultus, äußerlicher Götterdienst, bloßes Ceremoniell, das mit den Völkerelementen des Staates überkommen war. In diesem Ceremoniell, das mit der möglichsten Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit beobachtet wurde, gleichwie die Verpflichtungen eines Vertrags, ging das religiöse Leben und Wesen auf. Was dabei von den Einzelnen gedacht und davon geglaubt wurde, war Nebensache und kam nicht weiter in Betracht. Daher auch das, seinem Ursprung nach römische, Wort „Religion" seiner Bedeutung nach sich auf diese wie durch Vertrag gebundene, gewissenhafte Beobachtung der durch den Staat festgestellten Gebräuche bezieht, keineswegs auf die innere Gesinnung.

Mischreligion einerseits und Staatsreligion andererseits war sonach die römische Religion. Oeffentliche Unfälle, Verluste von Schlachten, Pest, Mißwachs, Gelübde in entscheidenden Augenblicken wurden häufig Veranlassungen zur Aufnahme neuer Götter und Einführung neuer Culte, was oft mit großen Kosten von Seiten des Staates geschah. Die Reflexion auf das praktische Leben und dessen Bedürfnisse und Zwecke war die eigentliche Mutter der römischen Religion, die sich darum ganz eigentlich als Religion des nüchternen Verstandes oder des weltlichen Zweckes kundgibt.

Weit entfernt, die wesentlichen Mächte des Volksgeistes, die lebensvollen Ideale des Menschenlebens zu sein, waren die römischen Götterwesen vielmehr meistens nur personificirte sittliche und politische Begriffe, durch die Reflexion gebildete allegorische Wesen, nüchterne Verstandesgötter. Solcher Begriffsgottheiten gab es eine Menge in Rom; eigentliche Göttermythen kennt die römische Verstandesreligion nicht. Ebenso hat dieselbe nicht die bildenden Künste in ihren Dienst gezogen, sondern die Kunst wurde erst von den Griechen entlehnt und hat das Nüchterne, Verständige, Berechnende der römischen Religion nicht verändert; die Kunst blieb den Römern und ihrer Religion,

ihrem Ceremoniendienst immer etwas Fremdes; ihr Kunstwerk war der Staat.

Vom religiösen Innenleben, dem Mystischen in der Religion, der Vertiefung des Gemüthes in das Allleben der Natur findet sich bei den Römern keine Spur.

§. 119.

Die äußere Geschichte der römischen Religion.

Die Veränderungen, welche im Laufe der Zeit mit der alten römischen Religion vor sich gingen, sind nicht, wie z. B. bei der griechischen Religion, im Hervorgang der eigentlich hellenischen aus der pelasgischen Form und im Uebergang zu den mystischen Culten, als eine eigentliche Entwickelung vom Niederen, Unreiferen zum Höheren, Reiferen, nicht als ein innerer Fortschritt zu betrachten, sondern nur als Veränderungen ganz äußerlicher Art, meistens ein Hinzukommen fremder Elemente, die mit den altrömischen oberflächlich zusammengemengt wurden.

Diese äußerlichen Veränderungen der römischen Religion im Verlaufe der fortschreitenden Entwickelung des Staates knüpfen sich hauptsächlich an das nähere Bekanntwerden der Römer mit hellenischer Cultur, an das Hereinbrechen der Religionsmischung und das Ueberhandnehmen des religiösen Unglaubens und der Freigeisterei und die dadurch hervorgerufene politische Restauration der alten einheimischen Religionsculte, sowie endlich an die Reaction des Heidenthums gegen das siegreich sich ausbreitende Christenthum.

Mit der Gründung Roms, im achten vorchristlichen Jahrhundert, wurden sogleich die mit den in den neuen Staatsverband aufgenommenen Völkern überkommenen Culte, in Einen vereinigt, gesetzlich festgestellt, und je bunter die Zusammensetzung war, desto mehr that feste Regelung des Staatscultus bis in's Einzelne noth. So gestaltete sich mit dem neugegründeten Staatsleben alsbald ein festgere-

gelter Cultus, und die mythische Person des Numa gilt bei den späteren Römern für das, was für die Griechen die Dichter Homer und Hesiod gewesen.

Die Rom benachbarte etruskische Stadt Tarquinii hatte die meisten hellenischen Bildungselemente in sich aufgenommen; aus dieser Stadt kam gleich im zweiten Jahrhundert nach der Gründung der Stadt ein etruskischer König nach Rom, der hier die Herrschaft erlangte und in der späteren geschichtlichen Ueberlieferung der alte Tarquinier, Tarquinius Priscus, genannt wurde. Von der Herrschaft dieses Königs schreibt sich bestimmt griechischer Einfluß auf die römische Religion her. Seitdem kamen auch Götterbilder in Rom auf: für das Heiligthum der Diana wurde ein Holzbild gebaut. Allmählich übertrugen die Römer Namen und Begriffe hellenischer Gottheiten auf ihre alteinheimischen Götter. Es entstand der Tempel des capitolinischen Jupiter auf dem capitolinischen Hügel, als Schutzgottes des römischen Staates, neben welchem auch noch Minerva, Juno und Mars auf dem Capitol ihren Platz erhielten. Um diese Zeit sandten sogar die Römer nach Delphi, um bei dem Orakel Apollo's sich Rath zu holen.

In ältester Zeit beruhte das große Uebergewicht der patrizischen Geschlechter in Rom, in deren Händen die Pflege und Verwaltung des Cultus lag, auf der Achtung vor der überlieferten und gesetzlich festgestellten Cultusverfassung, nach welcher eben nur die durch Geburt berechtigten Patrizier die priesterlichen Vermittler zwischen den Göttern und dem Volk waren. Sobald — und dieß geschah im dritten Jahrhundert vor Chr. Geb. — die Plebejer gleiche Rechte am Cultus erhalten hatten, trat der erste gewaltige Riß in die alte Anhänglichkeit an den Staatscultus ein, der immer mehr zu einer Sache der bloß äußerlichen Observanz wurde, so daß bald kein Augur dem andern begegnen konnte, ohne zu lachen.

Aeußerlich wuchs indessen die Zahl der Göttercultc immer noch, während innerlich der Römer bereits in das

Stadium des Zweifels, des Unglaubens und der Verachtung der Götter eingetreten war. Durch die Bekanntschaft mit der griechischen Literatur, worin sich ebenderselbe kritische und zweifelnde, philosophische Geist darstellte, wurde diese freigeisterische Richtung bei den Römern noch verstärkt und befestigt. Die Gebildeten unter denselben waren, der Mehrzahl nach, bald nach der Zeit des zweiten punischen Krieges der Religion ihrer Väter innerlich entfremdet; sie philosophirten und fügten sich nur mit Widerstreben oder Gleichgültigkeit der äußerlichen Beobachtung der religiösen Gebräuche. Es dauerte nicht lange, so wurde auch das Volk von dieser Gesinnung angesteckt.

Nichtsdestoweniger aber waren die höher Gebildeten, Priester, Staatsmänner und Philosophen, der Ansicht, es müsse das Volk in den Banden der Gewohnheit gehalten und in Sachen der Religion getäuscht werden. Der Kaiser Augustus trat als förmlicher Wiederhersteller des alten Glaubens, der zu zerfallen drohte, auf; die Restaurationsperiode begann: Zahl, Würde und Einkünfte der Priester wurden vermehrt, und die alte Götterwelt kam mit dem frisch aufgeputzten religiösen Dienste scheinbar zu neuen Ehren. Das von Augustus eingeschlagene politisch-religiöse Regierungssystem wurde auch in der nächsten Zeit befolgt. Mit der allgemein herrschend werdenden Religionsmischerei ging Unglaube und Aberglaube Hand in Hand. Im römischen Reiche herrschten die Götterdienste aller Völker, nur Religion, innere wahre Religion war nirgends zu finden. Erst das junge Christenthum brachte diese wieder in die altgewordene Welt, um dieselbe zu verjüngen.

§. 120.

Der Religionscultus der alten Römer.

Der römische Staat war auf den Cultus gebaut und dieser die Hauptsache, die eigentliche Religion; die Vorstellungen der Götter und das innere Verhalten des Menschen

zu denselben hatte nur untergeordnete Bedeutung. Wir betrachten daher auch hier, im Buche der Religion, den römischen Religionscultus vor der römischen Götterwelt.

In der ängstlich-gewissenhaften Beobachtung der durch die Autorität des Staates festgesetzten religiösen Vorschriften und Gebräuche bestand das Wesentliche und Charakteristische der römischen Frömmigkeit. Der ganze Cultus bestand in einem umständlichen und lästigen Ceremoniendienst, welcher in dem weitläufigen Wahrsagerwesen seinen Mittelpunkt hatte. Die dabei zum Grunde liegende Gemüthsstimmung beruhte auf den Empfindungen der Furcht und Abhängigkeit von den Göttern, wodurch die altrömische Religion wesentlich einer ganz untergeordneten Stufe des religiösen Bewußtseins angehörend sich erwies. Von einer freien, heiteren Erhebung des Menschen zu den Göttern findet sich bei den Römern keine Spur.

Die Patrizier oder die Adelsklasse in Rom bildete, wie in Hetrurien, zugleich den eigentlichen geistlichen Stand, sowie sie ursprünglich allein zu Staats- und obrigkeitlichen Aemtern befähigt und berechtigt waren. Ohne religiöse Feierlichkeiten wurde nichts im Staate vorgenommen, und diese bestanden in Gebet und Opfern, Vogelschau, Weissagung und Götterbefragung. Dabei waren die Patrizier immer die Leiter und Führer; sie allein konnten die Auspicien halten, sie allein die Priesterthümer führen. Die patrizischen Wächter über den Staatscultus und die höchste kirchliche Autorität im Staate waren die Pontifices, während die eigentlichen Priester Flamines hießen, deren Güter am capitolinischen Berge lagen. Die Priester des Mars, die ursprünglich heilige Tänzer waren, hießen Salier. Mit den Opfern des Janus, Jupiter und einiger anderen Götter waren die aus dem sabinischen Cult überkommenen arvalischen Brüder betraut; im Dienste der Vesta standen die vestalischen Jungfrauen als Priesterinnen.

Die priesterliche Richtung der römischen Religion beruhte vornehmlich auf der Divination und den Auspicien,

durch welche das bürgerliche und politische Leben genau nach dem Willen der Götter eingerichtet werden sollte. Das ganze Augural- und Divinationswesen der Römer war hauptsächlich von den Etruskern überkommen; jeder patrizische Jüngling, der auf Ehrenstellen Anspruch machen wollte, mußte in älterer Zeit in der etruskischen Disciplin wohlunterrichtet sein, weil es den obrigkeitlichen Personen selbst oblag, durch Auspicien den Willen der Götter zu erforschen.

Das Collegium der Auguren, d. h. derer, die aus dem Vogelflug wahrsagten, wohnte den Auspicien, d. h. dem Forschen nach den Vorbedeutungen, bei, um auf die Zeichen zu achten und dieselben zu deuten, und so das Heil des ganzen Volkes im Auge zu haben. Ihnen lag es ob, den Zorn der Götter vorherzusehen und möglichst abzuwenden, die Blitze zu beobachten, ihre Bedeutung zu erforschen und dadurch Stadt, Land und Tempel zu sühnen und zu heiligen. Die Zeichen, worauf dieselben zu achten haben, sind entweder Himmelszeichen, namentlich Blitze, oder der Flug und die Stimme der Vögel, das Fressen der heiligen Hühner, die Bedeutung der, einer in die Provinz abgehenden obrigkeitlichen Person entgegenkommenden, Pferde oder Ochsen.

Für den Zweck der Beobachtung und Deutung der Himmelszeichen ward von den Auguren durch den Krummstab der Himmel in bestimmte Bezirke und Abschnitte getheilt, welche Tempel hießen. Dergleichen wurden aber auch auf der Erde durch Striche abgetheilt und ebenfalls Tempel genannt, während das, was wir jetzt unter Tempel verstehen, von den Römern mit dem Ausdruck heiliges Gebäude bezeichnet wurde. Auf solchen abgesteckten heiligen Plätzen wurden dann auch wichtige und feierliche öffentliche Handlungen vorgenommen.

Die Wissenschaft, aus den Eingeweiden der Thiere den Willen und Rath der Götter zu erforschen, indem dabei alles Auffallende und Ungewöhnliche als bedeutsam festge-

halten wurde, hieß die Haruspicin, und die damit sich befassenden Priester Haruspices. Außer diesen zum Zwecke der Befragung der Götter geschlachteten Thieren gab es aber auch eigentliche Ersatz- und Sühnopfer, bei denen stellvertretend das thierische Leben, das im Blute seinen Sitz hat, geopfert wurde.

In solcherlei geheimnißvollem Aberglauben bestand hauptsächlich der Religionsdienst der alten Römer.

Die römische Götterwelt.

§. 121.

Der Geisterglaube.

Sollen die religiösen Gestalten der alten Römer nach ihrem Inhalte gruppirt und in ein zusammenhängendes System gebracht werden, so bildet die Grundlage und den Ausgang der ganzen Götterwelt der altpelasgische Geisterglaube, wie er dem religiösen Bewußtsein einfacher, Ackerbau treibender Naturvölker entspricht. Dieser Geisterglaube, dessen Inhalt ursprünglich die in der Erinnerung gegenwärtigen Geister der Verstorbenen bildeten, erweiterte sich allmälig über die besonderen Kreise des Haus- und Familienlebens, des Landlebens und Feldbaues, des bürgerlichen und staatlichen Gemeinwesens, auf welche Kreise sich die von den alten Römern verehrten Gottheiten bezogen.

Zunächst begegnet uns der Kreis der als Laren, Penaten, Genien und Manen verehrten göttlichen Wesen, die ebensowohl von einander unterschieden, als auch wieder mit einander verwechselt werden.

Die Laren waren ursprünglich etruskische Wesen, die als die Vorsteher des Hauses und der Familien angesehen wurden. Die Seelen verstorbener Menschen waren hier als göttliche Wesen angeschaut, weßhalb die Laren auch dii

parentes, d. h. väterliche Götter, genannt wurden, deren jedes Haus und jede Familie einen verehrte. Das Bildniß der Haus- und Familienlaren stand gewöhnlich beim Heerde oder in besonderen Schränkchen. Der Begriff der Laren wurde dann auch auf das Feld und den Ackerbau ausgedehnt und dieselben als Feldgötter verehrt. Ferner beschützten sie als Reisegötter die Menschen auf Land- und Seereisen. Wo mehrere Straßen in Rom zusammenstießen, standen diese Plätze unter dem Schutze der Laren. Ebenso hatten ganze Geschlechter, die ganze Stadt, der ganze Staat ihre Laren, welche für die Mauern der Stadt sorgten, die Feinde abhielten.

Während die Laren für gute, wohlthätige, schützende Wesen galten, werden die Larven oder Lemuren als böse, gespensterhafte Wesen, als Plagegeister angesehen.

Unterschieden von den Laren wurden die Penaten in der Vorrathskammer des Hauses verehrt und sind als symbolische Personificationen des häuslichen Segens und Gedeihens anzusehen. Das Innerste des Hauses und aller der Güter, die dasselbe enthielt, waren der Kreis, in welchem sie walteten. Ihre Zahl und ihr Geschlecht war ganz unbestimmt; jeder Gott konnte als Penate und jede Göttin als Penatin verehrt werden. Auch die Vorstellung von den Penaten bezieht sich ihrem Ursprunge nach auf die Geister der Verstorbenen, die im Hause waltend vorgestellt wurden.

Die Bilder der Penaten standen in der Nähe des Heerdes; das Innere des Hauses und die Glieder der Familie standen unter ihrem Schutze; nach Haus zu den Seinigen zurückkehren, heißt: zu den Penaten zurückkehren. Bei den Penaten fand der Fremde, der Verfolgte Schutz. Ebenso waren sie Schutzgötter der Stadt und des Staates, wie die Laren.

Verwandt mit beiden waren die Genien, deren Ursprung sich ebenfalls aus dem Geisterglauben erklärt. Der Genius wurde als der Erzeuger des Menschen angesehen,

durch den derselbe geboren würde und in dessen Schutze der Mensch lebe, sowie er geboren sei. Der Geburtstag des Menschen war darum ein Festtag für dessen Genius. Die weiblichen Genien hießen Junones, die männlichen bisweilen auch Joves. Ebenso gab es Genien besonderer Orte, der Stadt, des Volkes, des Staates.

Die Manen oder Manengötter nannte man vorzugsweise die Geister der Verstorbenen und stellte dieselben als im Innern der Erde wohnend vor, von wo aus sie auf die Oberwelt wirken oder selbst auf dieselbe emporsteigen könnten. Man nannte sie die Guten und verehrte sie am Grabe.

Wegen ihrer verwandten Beziehungen wurden Laren, Penaten, Genien und Manen vielfältig, namentlich in späteren Zeiten, miteinander verwechselt.

§. 122.

Die Penaten der Stadt und des Staates.

Der Begriff dieser göttlichen Wesen erweiterte sich in der Vorstellung vom engeren Kreise des Hauses und der Familien auf die größeren Kreise der Stadt und des Staates. Jupiter, Juno, Vesta, Minerva wurden als die großen Penaten oder Genien der Stadt und als die Schutzgeister des ganzen Volkes und des Staates vorgestellt. Die einzelnen Geister der Verstorbenen wurden zu einem Einheitsbegriffe zusammengefaßt und dieser Gesammtbegriff des schützenden Wesens auf jene persönlichen göttlichen Wesen übertragen, in denen das äußere Glück und sinnliche Gedeihen und Wohlergehen der Stadt und des Volkes, die wachsende Größe und Blüthe des Staates vorgestellt wurde.

Der Vater Dianus oder Janus galt als Natur- und Jahresgott, der zugleich über Krieg und Frieden waltend gedacht wurde; denn er war ursprünglich der Gott der Ein- und Ausgänge, der Gott der Thüren, ihr Oeffner und Schließer, der Gott des Tages- und Jahresanfangs,

kurz der Begünstiger und Schutzgott aller Anfänge, die Erweiterung der Vorstellung des Genius. Seine Tempel waren nur ein Durchgang, und seine bildliche Darstellung ein Kopf mit zwei oder vier Gesichtern.

Eine höhere Vollendung und gehaltvollere Ausbildung des Janusbegriffes ist Jupiter, dessen Verehrung die Römer von den Latinern und Etruskern überkommen hatten. Er galt nicht bloß als der Gott der Blitze, des Regens, durch den er die Aecker befruchtete, der Wettererscheinungen, sondern auch als der auf dem capitolinischen Hügel wohnende und von da aus die Stadt Rom schirmende und schützende Gott, als höchster Hort der Stadt und des Staates. Mit der Erweiterung von Roms Macht und Herrschaft wurde Jupiter als Schutzgott und Repräsentant von Roms Weltherrschaft, als der Beste und Größte verehrt. Er ward politischer Gott und Kriegsgott, ebenso Sieg und Frieden bringender Gott, überhaupt als Lenker der Schicksale der Einzelnen und des ganzen römischen Staates, und erschien so im Laufe der Zeit als der religiöse Ausdruck und Mittelpunkt alles dessen, was nur das römische Volk im häuslichen, bürgerlichen und öffentlichen Leben anging, so daß er allmälig fast die Bedeutung des alleinigen Gottes erhielt.

Als die weibliche Vertreterin der göttlichen Macht- und Wesensfülle Jupiters stand ihm Juno zur Seite, deren göttliche Gestalt ursprünglich aus der Zusammenfassung der weiblichen Schutzgeister oder Junonen hervorging, im Laufe der Zeit aber in verschiedenen Beziehungen erweitert und als Ehefrau, als Schließerin der Ehe, als Heimführerin der Bräute, als Geburtshelferin verehrt wurde. Diana und Juno waren ursprünglich Ein Wesen und zwar latinischen Ursprungs, als Licht- und Lebenspenderin angesehen, zugleich als Vorsteherin des latinischen Bundes gedacht. Erst später wurde das Wesen beider getrennt und auf Diana die griechische Vorstellung der Artemis übertragen, so daß sie nun, wie diese, als Göttin des Wildes, mit Köcher, Pfeil und Bogen, und endlich als Göttin des

Mondes, Luna, vorgestellt wurde, während sich der Begriff der Juno in einseitiger Selbständigkeit ausbildete, in Beziehung auf die Familie und das politische Leben.

Schon bei den Latinern galt Juno als Schutzgöttin der Stadtgemeinden und hatte als solche die Lanze zum Symbol. Als capitolinische Göttin nahm sie Theil an der Verehrung des Jupiter und galt als Schirmerin der Stadt und des Reiches, mit vorwaltender Beziehung auf die Frauen. Jede Frau schwur bei der Juno, als bei ihrem Schutzgeist; sie beschützt die Ehen, segnet den Weg der Braut zum Hause des Bräutigams, führt die Frau durch alle Lebensstufen hindurch, worauf sich ihre zahlreichen Beinamen beziehen.

Als Schutzpenatin der Stadt und des Staates, nach einer anderen Seite dieses Schutzbegriffes, stand Vesta neben Jupiter. Sie war der personificirte städtische Heerd, dessen Feuer ihre Priesterinnen, die vestalischen Jungfrauen, niemals erlöschen lassen durften. Vesta war schon vor der Gründung Roms eine latinische Gottheit. Der Tempel der Göttin mit dem Heerd und heiligen Feuer galt als ein Heiligthum der Stadt und des ganzen Staates, und ihr jährliches Fest wurde sehr feierlich begangen. Bei ihr beschwor man öffentliche Verträge.

Auch Minerva gehörte zu den städtischen Penaten, und auf dem Kapitol stand ihr Bild unter Einem Dache neben den Bildern Jupiters und der Juno. Der Name und Cult dieser Göttin war sabinischen und etruskischen Ursprunges. Sofern zur Schirmung der Stadt auch Krieg und Kampf gegen die Feinde gehörte, war sie zugleich Kriegsgöttin. Später wurde sie mit der griechischen Pallas Athene als ein und dasselbe göttliche Wesen angesehen.

Sonst war der altsabinische Kriegsgott Mavors oder Mamers, in Rom Mars genannt, als der Repräsentant des römischen Kriegergeistes und der kriegerischen Tapferkeit betrachtet und später mit Ares als Ein Wesen angesehen. In Gebeten wurde er mit Janus, Jupiter und den Laren

zugleich angerufen um Sieg im Kriege. Seine Priester, das patrizische Collegium der Salier, erschienen mit Schild und Speer bewaffnet und hatten die Obhut über die vom Himmel gefallenen heiligen Schilde, die Ancilien.

§. 123.

Die Götter des Feldbaus.

Unter den römischen Gottheiten traten seit den ältesten Zeiten besonders auch die Gottheiten des Ackerbaues und der Viehzucht als derjenigen friedlichen Beschäftigungen hervor, denen die Römer Anfangs vorzugsweise oder allein oblagen, ehe ihr kriegerischer Genius erwachte.

Auch Mars war von den Latinern als Gott der Feldfrucht nach Rom gekommen und in ältester Zeit nach dieser Seite verehrt worden. Seine Priester, die sogenannten Arvalbrüder, d. h. Feldbrüder, flehten den Mars um Fruchtbarkeit für die Felder an, indem sie einen feierlichen Umgang durch die Felder hielten, welches Fest Ambarvalien, d. h. Feldumgangsfest, hieß. In diesen Arvalgesängen war Mars zu den zwölf ländlichen Laren gerechnet und ihm auch die Viehzucht, die Sorge für die Heerden an's Herz gelegt.

Als der Gott des Säens und Beschützer der Saaten ward Saturn verehrt, der die alten Bewohner Italiens den Ackerbau und namentlich das Düngen der Felder lehrte und ein Gartenmesser und eine Sichel als Symbol hatte. In dieser Beziehung wurde er auch mit der Ops, der Göttin des Ackersegens, verehrt. Ihm zu Ehren wurden die Saturnalien als allgemeines Aerntefest gefeiert, womit auch die Opalien, das Fest der Ops, zusammenfiel. Auch den Weinbau lehrte Saturn und die Veredlung des Obstes.

Mit der Verehrung des Mars als Gottes des Ackerbaues hängt der Dienst des Silvanus zusammen, welcher Name ursprünglich nur ein Beiname des Mars war, und dessen Beziehung auf die Wälder, sowie auf den Schutz der

Frucht- und Obstbäume in Gärten und Baumpflanzungen andeutete. Auch als Schützer der Grenzen wurde, nachdem die andere Seite des göttlichen Wesens des Mars, die Beziehung auf den Krieg bei der Vorstellung desselben allein festgehalten worden war, nun Mars-Silvanus verehrt und als ein heiliger Lar des Feldbaues verehrt.

Ein anderer ländlicher Gott, den die Römer von den Latinern überkamen, war Faunus, dessen Aufenthalt in den Feldern und Wäldern gedacht wurde, von wo aus er die Menschen in den Wohnungen beschleiche und sie durch böse Träume und schreckende nächtliche Erscheinungen ängstige. In dieser Beziehung wird sein Wesen auch vervielfältigt und von mehreren Faunen gesprochen. Ihm wurden bei seinem Feste, den Luperkalien, Ziegen und Böcke geopfert und der Gott in gewissen Gebräuchen als Spender der Fruchtbarkeit der Heerden sowohl, als der Menschen vorgestellt.

Ueber die Grenzen waltete der Gott Terminus, dem Opfer gebracht und Feste gefeiert wurden, und dessen Wesen auch auf die Grenzen des Staates ausgedehnt wurde, so daß derselbe zur Zeit der großen Ausdehnung des römischen Reiches eine besonders hohe Bedeutung erhielt.

Ceres war Getreide- und Brotgöttin, welcher die Cerealien gefeiert wurden und zwar vorzugsweise von den Plebejern. Später wurden die religiösen Vorstellungen der Griechen von der Demeter auf Ceres übertragen und auch bei der Festfeier manche Elemente des mystischen Demetercults eingeführt. Ebenso wurde das Wesen des hellenischen Dionysos und der Persephone auf die römischen Gottheiten Liber und Libera, der Gottheiten der Fruchtbarkeit des Erdgefildes, übertragen und namentlich Liber als Gott der Weingärten verehrt, dessen Fest, die Liberalien, das Wesen der üppigen Bacchanalien annahmen, während die Libera zur förmlichen Göttin der Geschlechtslust wurde.

Dem Jahresgott des Ackerbaues, dem Vertumnus, der den Gartensegen des Frühjahrs, die Aernten des Sommers

und des Herbstes spendete und zum Zeichen dieses seines Wesens ein Gartenmesser in der Hand und einen Aehrenkranz auf dem Haupte trug, wurde das Aernte-Dankfest der Vertumnalien gefeiert und ihm Ceres zur Seite gestellt. Als Fruchtgott charakterisirt ihn eine schöne Liebesgeschichte mit der Pomona, der Göttin des Obstes.

Als Mehrerin der Heerden galt die Hirtengöttin Pales, welcher zu Ehren das, zugleich als Fest der Gründung Roms gefeierte, Hirtenfest der Palilien begangen wurde, welches als eine Art Sühnungsfest der Heerden und Hirten erschien, wobei Feuer angezündet und gewisse Bannungs- und Sühnungsformeln angewandt wurden.

§. 124.

Die Gottheiten personificirter Begriffe.

Dem Wesen der römischen Religion, als nüchterner Verstandesreligion, war es eigenthümlich, nicht bloß das Naturleben und menschliche Verhältnisse, Zustände und Beschäftigungen in der Vorstellung zu persönlichen Göttergestalten zu erheben, sondern auch geistige Eigenschaften und allgemeine Begriffe durch oberflächliche Personification als göttliche Wesen anzuschauen, die dann durch Feste verherrlicht wurden. An solchen meist weiblich gedachten Gottheiten personificirter Begriffe der verschiedensten Art ist die römische Religion besonders reich. Ja, man nahm dabei sogar auf die Stände Rücksicht, so daß es eine besondere Göttin der plebejischen Keuschheit und Sittsamkeit und eine solche der patrizischen Keuschheit gab.

So wurde das Quellwasser als Fontus göttlich verehrt; der Gott der Häfen und der Schifffahrt war Portunas; Salacia die Göttin des Meerwassers; Tranquillitas die Göttin der Meeresstille und Venilia die Göttin der Welle, die an das Gestade kommt.

Der Limentinus und die Lima waren Vorsteher der Schwelle, Forculus Vorsteher der Thüren, Cardea Schutz-

göttin der Thürangel, Lateranus Gott der Esse, Arculus der Kisten- und Kastengott, Pecunia die Göttin des Geldes, Aesculanus der Spender des Erzes, Argentinus der Spender und Bewahrer des Silbers, Picumnus oder Pitumnus oder Pilumnus ein von Hirten verehrter Gott, der dem Stoßen oder Mahlen des Getreides vorstand; die Deverra die Wegfegerin; die Intercidona die Entzweihackerin. Die Letzteren waren zugleich als Schutzgeister der Kindbetterinnen verehrt.

Die vergötterte Jugend hieß Juventus; Pollentia die Göttin der Körperkraft; Fessonia die Göttin der Ermüdung; Salus die Göttin des körperlichen Wohlbefindens der Einzelnen, sowie des glücklichen Zustandes im Staate; Averruncus der Gott, der Böses und Unfälle abwendet; Febris die Fiebergöttin; Aesculapius der Gott der Arznei- und Heilkunde.

Unter den Gottheiten, welche geistige Eigenschaften und Fähigkeiten bezeichneten, waren unter Anderen Mens die Göttin der Einsicht, des Verstandes; Pudicitia die Göttin der Keuschheit; Pietas die Göttin der kindlichen Ehrfurcht und Liebe gegen Eltern und Verwandte, der Pietät überhaupt; Fides die Göttin der Treue und Redlichkeit im öffentlichen und Privatleben; Concordia die Göttin der ehelichen und öffentlichen Eintracht; Virtus die Göttin kriegerischer Tapferkeit und Thatkraft; Pax die Göttin des Friedens; Honor der Gott der Ehre; Spes die Göttin der Hoffnung sowohl des Einzelmenschen, als auch des Staatslebens; Pallor und Pavor die Göttinnen des Schreckens und Erbleichens; Venus die Göttin der ehelichen Liebe, später auch der sinnlichen Liebe überhaupt; Amor der Gott der Liebe des Mannes; Cupido die personificirte Liebessehnsucht; Voluptas die Vorsteherin und Beschützerin der Liebeslust und des Liebesgenusses; Volumnus und Volumnia die Gottheiten des Begehrens; Vacuna die Göttin der Muße.

Unter den Feld- und Ackergottheiten treten ebenfalls solche allegorische Personen auf, wie Robigus und Robigo die Gottheiten des Brandes im Getreide; Flora die Göttin

der Blumen und Blüthen; Pomona die Göttin des Obstes; Annona die Göttin der Aehren; Seja oder Segetia die Säegöttin; Proserpina die Göttin der Saatkeime; Matura die Göttin der Getreidereife, und andere göttliche Wesen, die sich auf das Umackern des Feldes, auf das Wachsen und Mähen des Getreides, auf das Düngen des Feldes, das Eggen und Unterpflügen der Saatkörner, das Beschneiden der Bäume, die Bienenzucht u. s. w. beziehen.

So peinlich ängstlich war der Römer in seiner Religion und Götterverehrung darauf bedacht, daß er ja keinen Gott oder Göttin vergesse, beleidige und sich dadurch unbewußt Schaden bringe. Recht eigentlich charakterisirt sich die römische Religion durch diese Personificationen als Religion des Verstandes und der Nützlichkeit, des Bedürfnisses einerseits und als Religion der Naturmacht und der Furcht vor derselben andererseits — eine Gesinnung, die (wie wir §. 120 gesehen haben) im Cultus ihren entsprechenden äußeren Ausdruck erhalten hat.

Neuntes Kapitel.

Die nordisch-germanische Religion.

§. 125.

Die Germanen.

Während die Bildungselemente der alten Welt im römischen Reiche zusammenströmten, um sich zu neutralisiren und zu vermischen, wuchs im Dämmerlichte des germanischen Nordens ein Volksstamm heran, in welchem die Sonne des Weltgeistes, nachdem seine Mission in der hellenisch-

römischen Welt erfüllt war, zum Westen und Norden Europa's niederging, um aus der Innerlichkeit einer tiefen und reinen Gemüthswelt wiedergeboren einen neuen Tag des abendländischen Völkerlebens heraufführen zu helfen.

Die in der Urzeit aus Asien nach Westen und Norden gewanderten alten Bewohner des europäischen Nordens, welche kaukasischen Ursprungs und auch in der Sprache mit dem indischen und persischen Stamme verwandt waren, wurden von den Römern Germanen genannt, deren Völkerschaften neben den Griechen und Römern den wichtigsten Zweig des indogermanischen Völker- und Sprachstammes bilden und in der mittleren und neueren Zeit des geschichtlichen Lebens keine geringere Bedeutung für die Menschheit und ihr Culturleben gehabt haben, wie im Alterthume der griechisch-römische Völkerzweig.

Die germanischen Völker bestanden schon in frühester Zeit aus zwei Hauptstämmen, dem eigentlich deutschen und dem skandinavischen oder nordischen; jener wohnte auf dem Festlande von Mitteleuropa, im eigentlichen Herzen Europa's, dieser jenseits der Ostsee, in Dänemark, Schweden und Norwegen. Beide aber sind durch Sprache und Schrift, Sitte und Religion eng verbrüdert.

Die alten Bewohner des in ältester Zeit mit ungeheuren Wäldern, Sümpfen und Seen bedeckten und von großen Strömen durchzogenen Deutschlands, die zum Unterschied von den Nordgermanen, den Bewohnern der skandinavischen Halbinsel, gewöhnlich schlechthin Germanen genannt werden, zerfielen in viele einzelne, von den Römern mit besonderen Namen bezeichnete Völkerschaften, über deren Zustand, Sitten, Charakter und Lebensweise sich besonders in den Werken der beiden römischen Geschichtschreiber Cäsar (aus der Mitte des letzten vorchristlichen Jahrhunderts) und Tacitus (zu Ende des ersten und zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts) ausführliche Berichte finden.

Die Römer rühmten an diesen alten Germanen ihre

große Körperkraft und ihre Ausdauer in der Ertragung von Beschwerden und Entbehrungen. Ihre Wohnungen standen vereinzelt, und wohnte jeder in der Mitte seiner Felder. Ackerbau und Viehzucht auf der einen, Jagd und Krieg auf der anderen Seite waren ihre Beschäftigungen. Die beiden ersteren ließen sie unter der Aufsicht der Weiber durch Sklaven oder Leibeigne betreiben, während Jagd und Krieg die einzigen Beschäftigungen des freien Mannes waren, der seine übrige Zeit mit Nichtsthun, Essen und Trinken und Spielen zubrachte. Trinken und Spiel liebten die alten Deutschen bis zum Uebermaaß.

Tapferkeit und Gastfreundschaft zeichnete dieselben aus; Keuschheit und eheliche Treue, Anhänglichkeit und Treue gegen ihre Führer im Krieg und hohe Achtung vor dem weiblichen Geschlecht waren ebenfalls hervorstechende Züge des germanischen Charakters. Die Frauen nahmen bei den Deutschen nicht die untergeordnete Stellung ein, wie bei den Griechen und Römern oder gar den Orientalen; man legte sogar dem weiblichen Geschlechte einen angebornen höheren Werth bei; manche Frauen spielten als Seherinnen oder Prophetinnen im Kriege und bei Volksberathungen eine wichtige Rolle.

Die ganze Bevölkerung zerfiel in zwei Stände: Freie und Unfreie. Die Letzteren waren den Ersteren unbedingt unterworfen und dienstbar, ohne aber darum einer harten Behandlung ihrer Herren ausgesetzt zu sein. Nur die Freien hatten Eigenthum und durften Waffen tragen; sie bildeten die Gefolgschaften der besonders angesehenen und edlen Kriegsführer, denen sie sich im Kriege und beim Auszug auf Abenteuer anschlossen. Barden besangen in ihren Schlachtenliedern die Thaten dieser Heerführer und Kriegshelden.

§. 126.

Die Skandinavier.

Soweit die skandinavische Sagengeschichte reicht, finden sich in Skandinavien zwei von einander verschiedene Völkerschaften, die eigentlichen Skandinavier oder Nordmänner und die finnischen Völkerschaften. Diese letzteren wurden von den eingewanderten germanischen Stämmen nach und nach in die nördlichen Gegenden zurückgedrängt; nur die ersteren gehörten zum indogermanischen Völkerzweige und hatten auch allein einen alten Sagenkreis, der uns die Urzustände des Stammes und das Heroenzeitalter derselben schildert und ein vollständiges Bild von dem Leben und geistigen Zustand der germanisch-nordischen Völker gibt.

Krieg, Jagd und Waffenübungen waren vorzugsweise die Beschäftigungen des nordgermanischen Heldenvolkes, das Jahrhunderte lang ein kräftiges, kulturfähiges Naturleben führte und Ackerbau und Viehzucht den Sklaven überließ. Kampf und Abenteuer erfüllten die Seele der edlen Nordmänner, wie ihre Lieder und Sagen. In Tapferkeit und kühne, trotzige Todesverachtung setzten sie ihre Ehre und hielten die bis zur Raserei der sogenannten Berserkerwuth gesteigerte Tapferkeit für unbesiegbar.

Das Leben der edlen Nordmänner verlief in gegenseitiger Befehdung und Beraubung der skandinavischen Nachbarstämme und in abenteuerlichen Raubzügen nach entlegenen Ländern. Solche Züge gingen von tapferen Männern der angesehensten Geschlechter aus, deren Gefolge eine Schaar von tapfern Freiwilligen sich anschloß, um Ruhm und Beute der edlen Führer zu theilen. Die Raubfahrten, die zur See unternommen wurden, hießen Wikingsfahrten und führten die Normänner in großen, leichtgebauten, mit Rudern versehenen Kähnen nach den deutschen Küsten der Nordsee, den Niederlanden, Frankreich, ja sogar bis nach Spanien, Nordafrika, Italien und Sizilien.

Im sechsten bis neunten christlichen Jahrhundert war

dieses muthige Seeräuberleben der skandinavischen Germanen in seiner höchsten Blüthe. Die Skalden besangen das Heroenleben; sie standen im Mannen- und Dienstverband, der sie verpflichtete, die tapferen Thaten der Mannen den Fürsten zuzuschreiben. Sie theilten die auch den deutschen Germanen eigenthümlichen Züge der Treue gegen ihre Führer im Kriege und auf Abenteuern, der den Frauen erwiesenen Ehre, der Heilighaltung des Eides, der Gastfreundschaft und Heldenfreundschaft. Doch durfte nach skandinavischer Sitte der Mann neben seiner Gattin, die bei Todesstrafe zur Treue gegen ihn verpflichtet war, auch noch Kebsweiber haben, die jedoch nicht die Rechte des Eheweibs erhielten.

Im neunten Jahrhundert wurden theils durch allzugroße Menschenfülle und daraus entstandenen Mangel an Lebensmitteln, theils durch die in Dänemark und Norwegen gestifteten Monarchieen und die damit verbundenen Versuche, das Christenthum einzuführen, mehrfache Auswanderungen skandinavischer Edlen veranlaßt. Harald Haarfagr, d. h. Schönhaar, unterwarf sich zu Ende des neunten Jahrhunderts ganz Norwegen und machte es seinen Nachfolgern dadurch möglich, mit dem alten Naturstaat auch das nordische Heidenthum gewaltsam zu unterdrücken. In Folge dessen wurde das kurz vorher entdeckte Island von den besten Normannen bevölkert und colonisirt, welche vor der Gewaltherrschaft der norwegischen Könige flohen.

In Island, welches damals noch ein milderes Klima, als jetzt, besaß und sich zum Getreidebau eignete, wurde im neunten Jahrhundert ein aristokratischer Freistaat errichtet, und obgleich schon um das Jahr 1000 das Christenthum dort eingeführt wurde, so erhielt sich doch auf der Insel die alte skandinavische Poesie und Sagenwelt so lebendig, daß aus den isländischen Götter- und Heldensagen die isländische Literatur erblühte. An dem äußersten Wendepunkt der alten Welt schlug der aus Europa vertriebene Geist der germanischen Vorwelt seinen Thron auf und ent-

faltete ein reiches Abbild und Nachspiel des altnordischen Heidenthums. Weniger durch urkräftige Phantasie schaffend, als vielmehr vorwaltend bloß nachbildend und reproducirend wurden die Isländer die letzten Träger und Erhalter des fliehenden Alterthums, die Retter der ganzen vom Festlande mitgebrachten nordischen Götter- und Heldensage, die sich bei ihnen noch mehrere Jahrhunderte lang in mündlicher Ueberlieferung fortpflanzte.

§. 127.

Die Quellen der germanisch-nordischen Religion.

Die germanischen Stämme des alten Deutschlands sowohl, als auch des skandinavischen Nordens hatten eine Religion, welche in ihrer Grundlage und nach ihrem Hauptcharakter gleich, bei den einzelnen Stämmen aber in Nebenzügen eigenthümlich ausgebildet war, und zwar bei den nordischen oder skandinavischen Stämmen am reichsten, weil diese am spätesten in ihrer inneren Entwickelung und Vollendung durch das Christenthum gehindert waren. Die eigenthümlichen Grundzüge der skandinavischen Mythologie zeichnen ebensogut auch das Wesen des eigentlich deutschen Glaubens, sie gibt das vollständigste und treueste Bild des ursprünglichen, naturhaften Geisteslebens der germanischen Völker.

Hatten die alten Deutschen in der vorrömischen Zeit, d. h. ehe dieselben mit den Römern zusammenstießen, in Bezug auf ihren religiösen Glauben sich noch auf derjenigen Stufe des religiösen Bewußtseins befunden, wo die noch unbestimmte Ahnung und Empfindung des in Hainen und Wäldern sich ihrem Geiste offenbarenden göttlichen Lebens auch nur unbestimmte, schattenhafte Gebilde der religiösen Vorstellung aus der Tiefe des religiösen Gemüths hervorzurufen im Stande war; so waren in der römischen Zeit, wo die deutschen Stämme in das weltgeschichtliche Völkerleben hereingerissen wurden, durch den Ruf der Welt-

geschichte die schlummernden Keime geweckt worden, und die Phantasie begann mächtiger zu schaffen, damit neben dem sie umgebenden Naturleben auch das geschichtliche Leben in der religiösen Vorstellung zu gegenständlich klarer Anschauung erhoben wurde.

Seit der Völkerwanderung begann der Untergang des alterthümlichen heidnischen Naturlebens mit dem Auftreten und siegreichen Vordringen des Christenthums in Deutschland. Während hier allmälig die meisten deutschen Stämme die christliche Taufe empfangen hatten, erglänzte dagegen noch Jahrhunderte lang im skandinavischen Norden hell die Sternennacht des Heidenthums, das dort recht eigentlich vom sechsten bis zum neunten Jahrhundert zu seiner höchsten Blüthe sich entwickelt hatte.

Bei den Deutschen war zur Zeit des Tacitus der Götterkreis bereits vollständig abgeschlossen. Darum sind neben den ungenauen Nachrichten, die Cäsar über die Zustände der deutschen Stämme gibt, ganz besonders die Mittheilungen des Tacitus in seiner Schrift „Germania" für die Kenntniß auch des religiösen Lebens der Deutschen, in damaliger Zeit, von Wichtigkeit, wenn auch Tacitus wie Cäsar die von den Deutschen verehrten Gottheiten mit römischen Gottheiten verglichen und zusammenstellten und dadurch die Auffassung der Eigenthümlichkeit derselben hindern oder erschweren.

Unter den einheimischen Quellen der späteren Zeit der Völkerwanderung und kurz nach derselben, aus denen uns eine nähere Kenntniß des religiösen Glaubens möglich wird, sind besonders folgende zu erwähnen. Zunächst ist ein Verzeichniß heidnischer Meinungen und Gebräuche erhalten, welche auf einem flandrischen Concil verboten wurden (im Jahre 743); ferner eine niederdeutsche Abschwörungsformel, worin drei altdeutsche Götternamen erhalten sind. Außerdem sind vor mehreren Jahren zwei kleine, in altthüringischer Mundart abgefaßte Gedichte aus der heidnischen Zeit aufgefunden worden, worin mehrere aus der nordischen

Mythologie bereits bekannte altdeutsche Götternamen erwähnt sind. Andere lokale Ueberbleibsel des deutschen Heidenthums, als Opferstätten und Götterbilder, können für die Kenntniß des altdeutschen Götterglaubens wenig Dienste leisten.

Indessen sind auch aus der späteren christlichen Zeit des germanischen Mittelalters manche Denkmäler überliefert, welche auf das altdeutsche Heidenthum kein geringes Licht werfen, namentlich volksmäßige Heldenlieder, wie die Sage vom Siegfried und den Nibelungen, sowie Volkssagen und Mährchen, die sich an Felsen, Berge, Seen und andere Lokalitäten knüpfen und uns in die mythische Naturanschauung des Heidenthums tiefe Blicke werfen lassen.

Liefern hiernach die sämmtlichen Quellen der altdeutschen Religion und Götterlehre nur zerstreute Einzelheiten und Aeußerlichkeiten, so ist zu deren Ergänzung der reichere Quellenschatz über die nordisch-skandinavische Religion zu Hülfe zu nehmen.

Unter diesen Quellen der nordischen Religion steht oben an die sogenannte ältere Edda, welche in einer Sammlung alter Gesänge einen Ueberblick über die Mythen, Heldensagen und das ganze Göttersystem des heidnischen Nordens, weniger über den Cultus, gewährt. Während der kurzen Blüthe des germanischen Heidenthums auf der Insel Island wurden dort diese Lieder im zwölften Jahrhundert durch den isländischen Geistlichen Saemund, genannt der Weise, gesammelt und niedergeschrieben. Neuerdings haben dänische Gelehrte diese Edda nach einer zu Kopenhagen befindlichen Handschrift in der Ursprache herausgegeben, wonach dann neuerdings mehrere deutsche Uebersetzungen veranstaltet worden sind.

Diese Gedichte sind der Ausdruck der durch den lebendigen Liederstrom aufbewahrten und fortgepflanzten Volkssage. In unmittelbarer kräftiger Naturbegeisterung und voll reicher sinnlicher Anschauung schuf die Volksdichtung die Götter- und Heldensage; d. h. was unbewußt und un-

bedacht im Volksleben schlummerte, wurde durch hervorragende, poetisch begabte Menschen ausgesprochen in Liedern, die nun wieder zum Volke zurückkehrten, von welchem sie ausgegangen waren. Diese Edda-Lieder sind durch Kraft des Ausdruckes und Erhabenheit der Vorstellung ausgezeichnet, ohne den eigenthümlichen Sonnenglanz und die phantasievolle Farbenpracht der Poesie südlicher Völker an sich zu tragen. Unter denselben sind besonders die beiden Gesänge Völuspa und Havamal für die nordische Mythologie wichtig. Der Schluß der Völuspa ist jedoch unächt und in jüngerer Zeit von christlicher Hand eingeschoben.

Ebenfalls ein Erzeugniß Islands ist die sogenannte jüngere Edda, welche erst in christlichen Zeiten in Prosa abgefaßt wurde, wenn auch auf der Grundlage und mit Benutzung der älteren Edda. Die jüngere Edda besteht aus einzelnen Mythensammlungen, von denen zwei von dem im dreizehnten Jahrhundert lebenden Isländer Snorre Sturleson, d. h. Snorre, Sturla's Sohn, abgefaßt, die dritte aber von demselben aus einer früheren altheidnischen Urkunde bearbeitet und in seine Sammlung mit aufgenommen wurde.

Derselbe Snorre gehört auch zu den isländischen Sagengeschichtschreibern. Unter den nach Island ausgewanderten Normännern hat sich nämlich neben der Lieder- und Dichtersprache auch eine Sagensprache gebildet, welche in den Darstellungen der Sagmänner, d. h. der Sagen- und Geschichtschreiber, vorkommt, die den Skalden gegenübertraten und aus der nächsten von Zeitgenossen erlebten Vergangenheit und Gegenwart den Stoff ihrer Erzählung nahmen. Was in dieser Weise in getreuer Ueberlieferung von Mund zu Mund auf Island sich fortpflanzte, wurde erst später seit dem zwölften Jahrhundert schriftlich aufgezeichnet, so daß die Geschichten auf dem abgeschlossenen und entlegenen Eiland ganz das Gepräge der Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit tragen konnte, wenn sie gleich Jahrzehnde und Menschenalter hindurch nur in der Tradition gelebt hatten.

Man nannte diese aufgezeichneten Ueberlieferungen Sagen, deren Inhalt zunächst Lebensbeschreibungen von Häuptlingen, Abenteurern, Bauern u. s. w. bildeten, woraus sich erst allmälig der Fortschritt zur Darstellung der Geschichte der ganzen Insel und ihres Zusammenhanges mit Norwegen entwickelte.

Das berühmteste und bedeutendste Werk dieser Sagengeschichtschreibung, welches uns ebenfalls in der Ursprache erhalten ist, hat ebenfalls jenen Snorre Sturleson, den Verfasser der jüngeren Edda, zum Verfasser. Es führt den Titel: „Heimskringla," d. h. Weltkreis oder Heimathskreis, weil diese Geschichte die ganze Welt des Isländers umfaßte, indem sie die norwegischen Königssagen darstellte. Es ist diese Geschichtsdarstellung noch ganz der unmittelbare, einfach-naive Wiederhall der allgemeinen Sage, deren einzelne Partieen, jede in ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit, wiedergegeben werden.

Außer diesen isländischen Originalquellen besitzen wir über die Geschichte der heidnischen Vorzeit Skandinaviens noch lateinisch geschriebene Chroniken, denen alte Volkssagen und Skaldenlieder zu Grunde liegen. So haben die Geschichtschreiber Adam von Bremen im elften Jahrhundert und Saxo Grammaticus manche Mittheilungen über die altheidnischen Mythen und Sagen der Norweger gemacht, die aber, weil nur aus der Ueberarbeitung isländischer Originalquellen hervorgegangen, für die Kenntniß der nordischen Religion nur wenig brauchbar sind.

§. 128.

Der germanisch-nordische Volksgeist im Allgemeinen.

Aus diesen Denkmälern des germanisch-nordischen Volkslebens läßt sich der Charakter der Zustände des germanischen Nordens und des Geistes dieser Völker hinlänglich erkennen. Es spiegelt sich im Allgemeinen darin der Geist und Charakter der heroischen Zeit, in welcher der Zu-

stand der germanischen Völker in der vorchristlichen Periode ihrer Geschichte sich bewegt. Der Geist und Charakter, die Lebensweise und Cultur dieser nordischen Heldenzeit sind der griechischen Heroenzeit sehr ähnlich, nur daß eben die lokale und physische Eigenthümlichkeit des germanischen Nordens, der düstere Himmel und das kältere und rauhere Klima auch dem Geist der nordischen Heldenstämme einen ernsteren, düsteren und fast melancholischen Charakter verlieh, der von dem Grundzug des griechischen Lebens sehr verschieden war.

„Der Nordländer war düster, wie sein Himmel, und das irdische Leben gab sich ihm deßhalb vorzugsweise von der Seite seiner Nichtigkeit und seiner Entbehrungen her zu erkennen; dieß trieb ihn zu muthiger Lebensverachtung und machte, daß er erst in dem Heldenthale der anderen Welt das wahre Leben und einen dauernden Genuß erwartete. Der Grieche dagegen hielt unter seinem heiteren Himmel gerade das Leben am freundlichen Sonnenlichte der Oberwelt für ein wahrhaftiges Leben, das der Unterwelt aber erschien ihm, sogar beim größten Glücke, nur als ein Schatten von jenem; er liebte deßhalb das Leben, hielt den Tod stets für ein bitteres Geschick und erkannte demgemäß sogar die Schnellfüßigkeit eines Helden als einen großen Vorzug an."

Besaßen nun aber die germanisch-nordischen Völker auch nicht die sinnliche Heiterkeit und frohe Lebenslust der Griechen, wodurch die letzteren die frische Jugend der europäischen Völkergeschichte repräsentirten, so stellen dagegen die Germanen die überströmende Fülle des männlich-jugendlichen Geistes unter den abendländischen Völkern dar. Nicht die Schönheit war das Gesetz des germanisch-nordischen Daseins, sondern die Freiheit und Selbständigkeit des Menschen nach außen und die sittliche Reinheit des Gemüthes nach innen. Mit der tiefen Gemüthsanlage verband sich bei den Germanen eine mächtige und kräftige Phantasie, und in der Vereinigung beider Eigenschaften wurzelte bei

denselben die große Liebe zur Poesie, welche bei diesem naturhaften Heldenvolke die einzige selbständige Richtung und Regung geistigen Lebens war. Von Odhin war bei ihnen der Ursprung der Dichtkunst abgeleitet, und ihre Gesänge zeigen einen hohen kräftigen Aufschwung der Phantasie und eine große Fülle und Lebendigkeit der Bilder.

Die germanisch-nordische Individualität ging keineswegs im Staate auf, wie die griechische und römische, sondern das Recht der Familie und der freien Selbständigkeit des Einzelnen kam hier zu seiner vollen Geltung. Dabei eignete dem germanischen Geist eine unendliche Willenskraft und ein bildungsfähiges Gemüth, aus deren Naturanlage es sich auch erklärt, daß die Germanen nach dem Untergange ihres altheidnischen Lebens noch die innere Kraft und Geschmeidigkeit besaßen, ein neues weltgeschichtliches Leben zu beginnen. Der Nordländer, in seiner lebenskräftigen Naturwüchsigkeit, war keineswegs den Naturmächten hingegeben, in unrühmlicher Abhängigkeit, sondern tritt im Heldengefühle seiner Freiheit und Herrschaft über die Natur mit verachtendem Trotz ihren Mächten entgegen, geht siegesgewiß den Kampf mit denselben ein.

Dabei blickte der nordische Geist tief in's Gemüth der weiten Welt hinein und brachte aus dieser geistigen Vertiefung in's Naturleben eine Fülle poetischer Anschauungen und lebensvoller Gestalten hervor. Einen weiteren Stoff für die Bildung seiner Weltanschauung bot dem Nordländer sein reichbewegtes geschichtliches Leben, Krieg, Abenteuer, Raub und Beute. Die Nordländer in ihrem rauhen Himmelsstriche waren besonders fühlbar von feindlichen Natureinflüssen umgeben und mußten den freundlichen um so dankbarer sein. Ueber die Verhältnisse dieser freundlichen und feindlichen Einflüsse konnten sie sich aber in ältester Zeit nur bildlich ausdrücken. So beziehen sich die Vorstellungen von den Riesen vorzugsweise auf die den Menschen feindlichen Naturverhältnisse, und die wichtigste Mythe, die Vorstellung von der Entstehung der Welt, der Riesen und der

Götter, in welcher die Riesen einen früheren Ursprung haben, als die Götter, ist ganz aus der Betrachtung der Wechselwirkung von der Kälte des Nordens und der Hitze des Südens begründet. Ebenso zeugen auch die Zeiten, in welche die wichtigsten Feste der Nordländer fallen, von sorgfältiger Naturbeobachtung.

Die Götter selbst aber erscheinen, mit Abstreifung aller bloß oberflächlichen symbolischen Personification, in vorwaltend geistiger Haltung, als freie Herren über das Naturleben, das durchweg als begeistigt und als von geistigen Mächten beherrscht und durchwaltet erscheint. Ebenso greift aber auch in den religiösen Anschauungen der Nordländer das Naturleben in das geistige Menschenleben wirksam ein. Durch diese innige Wechselwirkung des Natürlichen und Geistigen in der Weltanschauung erhält dieselbe einen mystischen Charakter, der noch dadurch erhöht wird, daß der nordischen Religion ein Gefühl der inneren Unzulänglichkeit des Heidenthums und die Vorahnung des Unterganges desselben einwohnt, welches sich in der Vorstellung vom Untergange und der Wiedergeburt der Götterwelt seinen gegenständlichen Ausdruck gegeben hat.

Mit Recht ist darum die nordisch-germanische Religion das reinere und strengere, unverdorbenere Heidenthum genannt worden, zu dessen Vorzügen auch noch der Reichthum an Göttinnen und anderen mythologischen Frauengestalten gehört, die in das Götter- und Menschenleben mächtig eingreifen und in ihrem Wesen und Charakter die tiefere Bedeutung und den sittlichen Einfluß der Weiblichkeit auf das Gemüthsleben des Mannes anschaulich machen.

§. 129.

Die nordischen Vorstellungen von der Welt und ihren Theilen.

In der mythischen Vorstellung der germanisch-nordischen Völker vom Weltgebäude bildeten nach oben der Himmel und nach unten die Unterwelt die beiden Endpunkte,

von denen jener nach Süden und diese nach Norden liegend gedacht wurde. Der Himmel hieß Muspellheimr; Sonne und Mond fahren mit Rossen bespannten Wagen am Himmel dahin, und die Gestirne sind Feuerfunken aus Muspellheimr. Denn es ist dieß die Licht- und Feuerwelt, woher Licht, Wärme und Lebenskraft in die übrigen Theile der Welt ausströmte, die Wohnung Surtur's oder Alfadir's, des beseelenden Geistes der Welt.

Am anderen Ende der Welt dagegen lag Niflheimr oder Nebelheim, die Unterwelt der Nacht und Finsterniß, die Wohnung der Todten und der Aufenthalt der Götterfeinde. Wie der Winter dem Sommer, so ging die Nacht dem Tage vorher, nach der nordischen Vorstellung, und wurde die Riesentochter Nacht oder Nott als Mutter des Dagr oder des Tages vorgestellt. Sie fahren jedes mit einem Roß am Himmel hin; das Roß der Nacht heißt das reiffmähnige, das des Tages das glanzmähnige.

Zwischen diesen beiden äußersten Enden des Weltgebäudes dachte man sich, nach der Völuspa, die übrigen Welten und Firmamente liegend, deren mit Muspellheimr und Niflheimr zusammen neun sind. Zunächst bei Muspellheimr, im Süden, war Liosalfheimr, die Wohnung der Lichtelfen, die man sich als lichte und gute Geister von schöner und luftiger, aber winziger Gestalt vorstellte und ihnen eine wohlthätige, Heil und Segen bringende Wirkung auf die Menschenleben beimaß.

An diese Welt schloß sich Asaheimr oder Godheimr, die Wohnung der Asen, d. i. der Götter. Von hier aus steigen die Götter vom Himmel auf die Erde nieder auf der Brücke Bifrost, d. h. dem Regenbogen. Mitten in Asaheimr lag die befestigte Götterburg Asgardhr, mit Odhin's Palast Valhalla, dem Aufenthaltsorte der unsterblichen Helden.

An diese Götterwelt grenzte die Wolken- oder Windregion, Windheimr oder Vanaheimr genannt, die Wohnung der weisen Vanengötter.

An sie grenzte und lag gerade in der Mitte des Weltgebäudes die von der großen Erdschlange Midgardhsomr umgebene, d. h. vom Meere ringsumflossene Menschenwelt, Mannheimr genannt, die ebendeßhalb auch Midgardhr hieß und mit Asgardr durch die Brücke Bifrost verbunden war.

Zunächst bei Mannheimr nach Niflheimr zu, im Osten der bewohnten Erde, lag nun die Riesenwelt oder Jötunheimr, wo des bösen Loki's Kinder erzogen worden waren. Die Riesen oder Jötten waren als Ymir's Söhne vorgestellt und die symbolischen Personificationen des Ungeheuren, Ungestümen, Finsteren und Feindseligen in der Natur, der rohen, ungezähmten und ungeordneten elementarischen Kräfte und Naturgewalten. Die mythische Phantasie des Nordländers gab denselben nach ihrem Aufenthalte auch verschiedene Namen, als: Eisriesen, Reifriesen, Steinriesen, Feuerriesen u. s. w., und ließ die Götter des geordneten Naturlebens, besonders Thor, in Kampf mit den Riesen treten, die aber gleichwohl mit den Asen Verkehr hatten.

Dann folgte Svartalfheimr, die Wohnung der Dunkelelfen (Schwarzelfen), der innerhalb der Erde und in Felsen hausenden, lichtscheuen Zwerge oder Dvergar. Sie waren vor den Menschen da und bewohnten Midgardr, mußten aber dann in die Erde wandern. Man dachte sie häßlich, schwarz von Farbe und mißgestaltet von Körper, schnell alternd und als Feindinnen des Lichts, aber mit großer Kunstfertigkeit begabt und die Musik liebend. Sie haben den Göttern Geschmeide und Waffen gefertigt. Sie hießen auch Berggeister oder Waldleute und hatten ihre wohleingerichteten Wohnungen und bürgerliche Verfassung mit Elfenkönigen, stehen aber zu den Menschen meist in feindseligem Verhältniß, und gehen darauf aus, dieselben zu necken, zu betrügen und ihnen zu schaden.

An ihre Wohnung schloß sich endlich am unteren Ende der Welt, in der nordischen Vorstellung, nach Norden zu Niflheimr an, worin Helheimr, die Wohnung der Hela und der Aufenthaltsort der Todten, lag. Man gelangte dahin

über den Strom Gjöll, über welchen die von einer Jungfrau bewachte Gjallarbrücke führt, von welcher aus man zu dem Gitterthor der Hel gelangt.

§. 130.

Die nordische Vorstellung von der Schöpfung.

Nach dem Vorstellungskreise der älteren Edda lagen vor der Schöpfung dieser Welten die Elemente des Daseins in buntem und regellosem Chaos durcheinander im leeren, unendlichen Raume Ginnungagap oder Gap Ginnunga, welchen die Weltseele Alfadir's durchdrang. Durch dessen Schöpferkraft schied sich zuerst Muspellheimr von Nifiheimr; Eis und Kälte wurden durch die vom Lichtreiche Alfadir's ausgehende Wärme in Leben und Fluß gebracht, und es entstand das erste lebendige Gebilde der Welt, der Riese Ymir, der die erste oberflächliche Einheit der noch unbestimmten und unentfalteten Elemente des Naturlebens darstellt, und die Kuh Audhumbla, welche durch die ihrem Euter entströmende Milch den Riesen Ymir nährte. Sie war also das Symbol der ernährenden, Ymir das Symbol der belebenden Kraft. Die Kuh erhielt sich dadurch, daß sie die salzigen Eissteine leckte.

Unter des Riesen linkem Arme wuchs, während derselbe im Schlafe und im Schweiße lag, ein Mann und ein Weib hervor, und einer seiner Füße erzeugte mit dem anderen einen Sohn, von dem das Geschlecht der Reifriesen oder der Eisriesen entstammte, die vor den Göttern da waren, wie die Nacht vor dem Tage. Erst von jetzt an erhalten die in chaotischer Verwirrung liegenden Elemente eine geordnete Gestalt. Indem die Kuh die salzigen Reifsteine leckte, ging aus diesen der große Mensch Bure hervor, der Vater Börr's, der mit der Tochter eines Riesen drei Söhne, Odhin, Vile und Ve, die Herren des Himmels und der Erde, erzeugte, mit deren Hervortreten der

schaffende Urgeist Alfadir nunmehr bei der weiteren Schöpfung und Bildung der Welt in den Hintergrund tritt.

Durch diese ältesten Götter wurde dann das Schöpfungswerk weiter fortgesetzt, indem dieselben die Elemente ordnen und die Gestalten des organischen Lebens bilden. Die mythische Vorstellung drückt diesen Gedanken so aus, daß der Riese von den drei göttlichen Söhnen Börr's getödtet, und aus den Gliedern seines großen Urkörpers die Erdenwelt gebildet wurde, nämlich aus seinem Blute die Gewässer, aus seinem Fleische das Land, aus seinen Knochen die Berge, aus seinen Zähnen die Felsen, aus seinen Haaren die Bäume, aus seinem Schädel der Himmel, aus seinem Gehirn die Wolken. Die sichtbare Erdenschöpfung stellt sich sonach für die symbolisirende Vorstellung als der große Körper des Riesen dar.

An die Bildung der Welt aus dem Riesenleibe schließt die Völuspa die Erschaffung der Zwerge an, d. h. die Schöpfung der einzelnen Erdengebilde; denn die Zwerge wurden geschaffen und empfingen zuerst Leben in Ymir's Fleisch; sie erhielten nach dem Beschlusse der Götter die Gestalt und den Verstand der Menschen, blieben aber in der Erde und in den Steinen wohnen, d. h. sie sind die im Verborgenen wirkenden elementarischen Kräfte, welche dem irdischen Menschenleben nothwendig voraufgehen mußten.

Durch die göttlichen Bildner und Ordner, Beherrscher des Erdenlebens, die drei großen Götter, wird nun auch das Menschengeschlecht geschaffen, und zwar, nach der Völuspa, in folgender Weise. Odhin, Vile und Ve fanden am Ufer die Hölzer Esche und Erle und schufen aus diesen Askr und Embla, die ersten Menschen, denen Odhin den Lebensgeist, die Seele, Vile den Verstand und Ve Blut und Bewegung, Schönheit und frische Farbe gab. So erwuchs aus ihnen das Menschengeschlecht unter dem Schutze der Esche Yggdrasill, des großen Weltenbaumes, dessen Zweige sich über die ganze Erde ausbreiteten und von dessen Wurzeln eine zu den Eisriesen, die andere nach

Asaheim und Mannheim und die dritte nach Niflheim zur Hela ging.

An jeder Wurzel des Baumes befindet sich ein Brunnen oder Quell. Bei der zu den Göttern gehenden Wurzel der Yggdrasill ist der Urdharbrunnr, aus welchem die Schicksalsgöttinnen (Nornen) die Esche besprengen, damit sie nicht welke. Bei demselben ist auch die heilige Stätte, wo die Asen täglich Gericht halten. Bei der zu den Riesen sich erstreckenden Wurzel ist Mimisbrunnr, der von dem Mimir gehütet wird, welcher daraus täglich Weisheit und Erkenntniß trinkt. Bei der zur Unterwelt gehenden Wurzel ist Hvergelmir, d. h. der rauschende Kessel, wo der Drache Nidhöggr an der Wurzel des Baumes nagt. Es sind dieß lauter sinnige symbolische Bezeichnungen, deren Bedeutung auf die Menschheit und ihr Leben von selbst sich ergibt.

§. 131.

Alfadir Odhin und die alten Götter.

Im ältesten, ursprünglichen religiösen Bewußtsein der germanisch-nordischen Völker trat die in unbestimmter, noch schwankender Gestalt auftretende Empfindung des die Welt durchwaltenden göttlichen Wesens, dessen Walten und Gegenwart dem Geiste aufging, in unbestimmter Personification als Alfadir, d. h. Allvater, hervor, dessen Wesen auch mit dem Namen Alfadir Odhin, d. h. des bewegenden und belebenden Wesens, bezeichnet wird. Wegen der noch unbestimmten Ahnung, die das Bewußtsein ursprünglich vom göttlichen Wesen hatte, ohne sich die Bedeutung desselben zu klarer und fester Vorstellung erheben zu können, wird dieses Wesen auch Surtur, d. h. der Dunkle, die dunkle, verborgene und unbegreifliche Macht des Lebens genannt; auch Fimbultyr, d. h. der alte Gott, der in Muspellheimr wohnt.

Dieses unbestimmte göttliche Urwesen erhob sich allmälig in dem zu größerer Klarheit und Selbstverständigung ge-

langenden Bewußtsein mehr und mehr zu individuell ausgeprägter Gestalt, und der Inhalt seines Wesens wurde in verschiedenen, dem Alfadir Odhin beigelegten Beinamen vor die Anschauung gebracht. Diese Beinamen bezeichneten die verschiedenen Richtungen und Beziehungen des göttlichen Wesens auf das Natur- und Menschenleben. So hieß der alte Odhin z. B. Herjan, d. h. Heldenvater, Nikar, d. h. Sieger, Hnikudr, d. h. Ueberwinder, Fjölnir, d. h. der Vielerfahrene, Oski, d. h. der Erwünschte, Omi, d. h. der Brausende, Stürmende, Biflindi, d. h. der Bewegliche, Vidrir, d. h. der Wellenerzeuger, Svidrir, d. h. der Verzehrer oder der Gewaltige u. s. w.

Indem sich im weiter entwickelten religiösen Bewußtsein diese verschiedenen Beziehungen des Einen göttlichen Wesens zu besonderen individuellen Göttergestalten ausbildeten, trat Alfadir Odhin gegen die späteren Götter, die eigentlichen Asen, in den Hintergrund des Bewußtseins und wurde als ihr Urheber und Vater angesehen. Zunächst legte sich Allvater Odhin's Wesen in die drei Brüdergestalten, die Kinder Börr's, Odhin, Vile oder Hänir und Ve oder Loki, auch Lodur genannt, auseinander, und diese drei Götter bildeten den Götterkreis in der zweiten Entwickelungsperiode des nordischen Geistes, so zwar, daß Odhin die belebende und beseelende Naturkraft überhaupt, den Lebensgeist der Natur- und Menschenwelt, Hänir den ordnenden Verstand und die Gesetzmäßigkeit des Daseins, und Lodur die Willkür der Leidenschaft und sinnlichen, selbstsüchtigen Vereinzelung bezeichnete.

Was zunächst im Allgemeinen die Vorstellungen angeht, welche das nordische Bewußtsein vom Wesen und Walten der Götter in der Natur- und Menschenwelt überhaupt hatte, so gelten sie als die Allmächtigen, welche die Welt zwar nicht geschaffen haben, aber doch bildend und erhaltend in derselben walten und sie mit Weisheit regieren. In dieser Rücksicht heißt das göttliche Wesen Miötudr, d. h. Lenker, Messer, Regierer, und werden ebenso die

Götter Regin, d. h. die Rathenden, Uppregin, d. h. die oben Rathenden, und Ginregin, d. h. die weit Rathenden genannt, als welche sie sich täglich versammeln, um das Schicksal der Welt zu berathen und zu lenken, das in ihrer Hand ruht, obgleich auch sie nicht gegen das Verhängniß anstreben können.

Das Leben der nordischen Götter ist im Wesentlichen ein rein menschliches, nur in höherer Verklärung angeschaut. Leicht und froh fließt ihnen das Leben dahin; sie genießen eine dauernde Jugend bis zum Tode. Denn die nordischen Götter gelten nicht als unsterblich, sondern sterben beim Weltuntergang, einige sogar schon vor demselben. Sie haben eine edle menschliche Gestalt, menschliche Sitten und Bedürfnisse; sie wohnen, essen, trinken und schlafen, wie die Menschen. Sie sind auch nicht allgegenwärtig, sondern müssen sich, um an einem Orte zu wirken, gehend, reitend oder fahrend dahin bewegen, nur ist ihre Bewegung eine viel schnellere. Sie sind auch menschlichen Leiden unterworfen, werden gefangen, verwundet, krank und verlieren einzelne Glieder. Odhin ist einäugig, Hödhr blind, Tyr einhändig. Auch von menschlichen Leidenschaften sind dieselben nicht frei, sie lieben und hassen, grollen und zürnen, lachen und weinen, gleichwie die Menschen.

Odhin, Hänir und Lodur waren lange Zeit die einzigen Göttergestalten im religiösen Bewußtsein der alten Germanen, wie denn auch Tacitus diese Dreizahl der alten Götter, wenn auch unter anderen Namen, erwähnt.

Odhin oder Wuotan, auch Wodan genannt, der erste der Götter, der auch unter den germanischen und nordischen Stämmen die meiste und ausgebreitetste Verehrung genoß, erscheint als die waltende Macht des geordneten Natur- und Menschenlebens, als der Vater des Wunsches, bei welchem der Inbegriff aller Güter und Gaben des Erdenlebens war. Er ist einäugig, denn sein Auge ist die Sonne, und nicht nur Licht- und Sonnenschein spendet derselbe, auch Regen und Sturm, Donner und Blitz gehen von ihm aus.

Er ist es, der den Segen der Aernte und des Ackerbaues verleiht, günstigen Wind dem Seemann gibt, den Krieg und jede kühne Unternehmung zu Lande und zur See lenkt und zum Siege führt und die Hälfte der im Kampfe gefallenen Helden für sich nimmt. Von ihm kommen auch die geistigen Gaben, Dichtkunst, Seherkunst und Redegabe, Unterweisung über die Runen und deren Zauberkraft, denn er ist der weiseste der Götter, und seine Tochter ist die Saga, die nordische Muse der Geschichte. Auch verstand er Krankheiten zu heilen.

Seine Wohnung ist Valhöll oder Valhalla, wohin nach dem altnordischen Glauben alle in der Schlacht gefallenen Helden geleitet werden und dann bei ihm wohnen. Sie heißen dann Einherjar. In Walhalla ist der Boden mit Speeren belegt, die Wände mit Schilden gedeckt und auf die Bänke Panzer ausgebreitet. Dort kämpfen und schmausen die Helden abwechselnd.

Als Odhin's Brüder treten in der Schöpfungsgeschichte der älteren Edda die beiden Brüder, Hänir und Lodhr genannt, auf, die in der jüngeren Edda, in demselben Zusammenhange mit der Schöpfung, unter den Namen Vile und Ve vorkommen. Hänir heißt Odhin's Gefährte und Beisitzer, er unternimmt mit Loki und Odhin gemeinsame Fahrten und erhält in der Sage die Beinamen der schnelle As, der Langfuß, und soll nach dem Weltuntergange noch Opfer empfangen. Im Kampfe der Vanen gegen die Götter (§. 134) wird er den ersteren von den Göttern als Geisel gegeben, während dagegen die Vanen den Niördhr oder Niord zu den Asen sandten. Er scheint unter den alten Asen den ruhigen besonnenen Verstand und das ordnende Maaß der Dinge vertreten zu haben; sonst ist sein Wesen aus den vorhandenen Andeutungen der Eddalieder nicht klar zu erkennen.

Loki oder Lodur bedeutete im alten Kreise der drei Götterbrüder das verzehrende und zerstörende Feuer der Leidenschaft und die Macht der Sinnlichkeit. Er ist der

Schöpfer aller feindseligen und zerstörenden Elemente in der Natur, besonders des unterirdischen Feuers. Zugleich heißt er der Vater des Wolfes Fenrir und der Midhgardhschlange und tritt in einigen Erzählungen der Edda als Vermittler zwischen den Göttern und den Riesen auf. In anderer Gestalt tritt er dagegen im späteren weiter entwickelten Bewußtsein der nordischen Völker hervor.

§. 132.

Die jüngere Götterwelt.

Als nämlich das religiöse Bewußtsein der germanisch-nordischen Völker zu bestimmterer und klarerer Anschauung des Lebens kam, und die verschiedenen Beziehungen und Verhältnisse desselben für die Vorstellung bestimmter von einander unterschieden wurden, schied sich das göttliche Wesen Lodur's oder Ve's von dem gemeinsamen Walten seiner Brüder und nahm derselbe in selbstischer Willkür seine vereinzelten Wege, durch deren Verfolgen er in Gegensatz zu den in geordneter Weise über das Leben waltenden Mächten trat. An seine Stelle traten in der Anschauung der nordischen Götterwelt die Mächte der beweglichen Phantasie, die Vanengötter, die durch Niördhr im Reiche der Asen repräsentirt wurden und in ihrem eignen Lebensgebiete durch den verständigen Hänir beherrscht wurden.

So waren Hänir und Loki aus dem dreieinigen Kreise der alten Odhinsbrüder ausgeschieden und Odhin selbst noch allein übrig gelassen. Das göttliche Wesen desselben spaltete sich aber für die spätere religiöse Anschauung wiederum in zwei Hauptrichtungen, welche durch Baldr und Thor in der Weise repräsentirt wurden, daß Baldr die kräftige und tiefe Ursprünglichkeit des nordischen Gemüthslebens, den Genius des nordischen Geistes vorstellte, Thor dagegen vorzugsweise die äußere, physische Kraft des nordischen Heldenlebens bezeichnete. Um diese beiden Hauptgestalten der

jüngeren Götterwelt gruppirten sich dann weiter die Asen Tyr, Heimdallr, Forsete und Bragr auf die Seite Baldr's, und die Asen Vidar, Hödr, Vali und Ullr auf die Seite Thor's als untergeordnete göttliche Wesen. Diese zusammen bildeten dann den hohen Götterrath, der sich täglich unter Odhin's Vorsitz am Urdharbrunnr versammelte.

Was zunächst den Kreis Baldr's angeht, so erscheint dieser selbst, der auch Paltar heißt, als der Sohn Odhin's und der Göttin Frigg und gilt in der jüngeren Edda als der beste der Götter, den alle loben und deß Ansehen schön und licht ist, so daß Glanz von ihm ausgeht. Er ist zugleich der weiseste, beredtste und mildeste der Asen und hat den besonderen Vorzug, daß Niemand sein Urtheil ändern darf. Seine Gemahlin ist die jungfräuliche Nanna. In der Anschauung der nordischen Religion ist in der mythischen Gestalt Baldur's der nordische Genius selbst, das Wesen des nordischen Gemüths in seiner ursprünglichen sittlichen Reinheit vorgestellt. Wie diese durch Schuld des Bösen verloren geht, dieß ist in der Mythe von Baldur's Tode durch Loki's Bosheit anschaulich vorgestellt.

An das göttliche Wesen Baldr's schließen sich vier andere Asen in der Weise an, daß Tyr oder Zio, der von Riesen abstammt oder, nach der jüngeren Edda, Odhin's Sohn ist, den besonnenen kriegerischen Sinn, die Lust nach Abenteuern und die weise Tapferkeit repräsentirt. Er opfert sich für das Wohl der übrigen Asen auf, indem er des Nachts wacht, während Götter und Helden in Walhalla der Ruhe pflegen, und dem Wolfe Fenrir, während ihn die Götter fesseln wollten, die Hand in den Rachen steckte, die ihm das Thier abbiß, als es seine Bande nicht zerreißen konnte. Die ältere Edda erzählt, daß Loki mit der Gemahlin Tyr's buhlte.

Heimdallr, der ein Sohn Odhin's genannt wird und am Ende der Erde von neun Müttern geboren worden sein soll, hütet die Asenbrücke Bifrost gegen die Riesen und bewacht die Götter selbst mit seinem großen Horne, dem

Giallarhorn; er bedarf weniger Schlaf, als ein Vogel, sieht bei Nacht, wie bei Tage hundert Meilen weit und hört das Gras auf der Erde, die Wolle auf den Schafen wachsen. Mit Loki kämpft er und entreißt ihm das der Freya geraubte Halsband. Unter dem Namen Rigr wandelte er auf Erden und zeugte mit drei Frauen drei Söhne, von denen die Knechte, die Bauern und die Edeln abstammen, weßhalb alle erschaffenen Wesen Heimdall's Söhne genannt werden.

Der Sohn Baldr's und der Nanna, Forsete oder Forseti, stand dem friedlich und rechtlich geordneten Leben vor und war Richter und Schlichter im Streit. Götter und Menschen kennen keinen bessern Richterstuhl als den seinigen.

Bragi oder Bragr, ebenfalls Odhin's Sohn genannt, vertritt mit seiner Gattin Idunn die Dichtkunst und die Begeisterung der Jugend. Er führt die gefallenen Helden in Walhalla ein.

Im Gegensatze zu Baldr repräsentirt dessen Bruder Thorr oder Donar, ebenfalls Odhin's Sohn, die derbe sinnliche Naturkraft. Er waltet als solcher zunächst im Naturleben selbst, als Gott des Donners und Gewitters, aus dessen Augen Feuer flammt und der seinen Hammer überall hin schleudert, der aber sogleich wieder in seine Hand zurückkehrt. Die Gewitterwolken heißen die Gürtel seiner Stärke. Dann ist er als Verleiher des Regens und Erweicher des Bodens der Urbarmacher der Erde und Beschirmer des Ackerbaues, der Begründer des fruchtbaren und freundlichen Erdenlebens, der alle feindlichen Naturkräfte aus dem Wege räumt, d. h. in der mythischen Vorstellung: mit den Riesen kämpft, die Göttern und Menschen feindlich sind.

Daneben waltet Thor über der Naturseite des Menschenlebens, und brennt in seinen Tempeln ein heiliges Feuer, das niemals ausgelöscht werden durfte. Darum ist Thor der Freund und Beschützer der Bauern und Knechte und haßt das wüste, unstete Kampfesleben, welches durch den

Riesen Starkad repräsentirt wird und dem der Gott Thor feindselig gegenüber tritt, während demselben Odhin Waffenzeug und Gewand leiht und Güter schenkt. Dagegen den Helden des Friedens, den Begründern des Ackerbaues und der Cultur ist er günstig gesinnt und gilt darum überhaupt in der nordischen Vorstellung als Repräsentant des sittlich-patriarchalischen Elements im Bauernleben, ebenso wie der Zähigkeit desselben, des Bauernstolzes.

An das Wesen Thor's schließen sich vier andere Asen an, welche einzelne Seiten und besondere Richtungen des äußeren Lebens und der physischen Kraft darstellen. Die unverständige blinde Gewalt, die sich zu Allem mißbrauchen läßt, wird durch den blinden Asen Hödr repräsentirt, der auf Anstiften Loki's den guten Baldr tödtet. Der stärkste nach Thor ist der schweigende Vidar, der durch seine Kraft in Noth und Fährlichkeiten Hülfe und Sieg bringt, während Vali, der an Hödr den Tod Baldr's rächte, als guter Schütze und als tapfer im Streit gerühmt wird. Ullr endlich ist der Gott des Schwertes und des Zweikampfes, der die Entscheidung im physischen Kampfe bringt und außerdem als ein guter Schlittschuhläufer gepriesen wird.

§. 133.

Die nordischen Göttinnen oder Asynien.

Ergänzend zum Wesen der Asen treten die Asynien oder Disen als Repräsentantinnen sowohl des allgemeinen Wesens der Weiblichkeit, als auch der besonderen Verhältnisse und Beziehungen des weiblichen Lebens auf, und zwar vorwaltend als auf das häusliche und eheliche, weniger auf das politische Leben einwirkend. Das Wesen dieser nordischen Göttinnen ist, der Natur der Sache nach, nicht so vielgestaltig, wie das der Asen, entfaltet und herrscht bei denselben eine größere Gleichförmigkeit. Von einigen derselben werden nur einzelne Eigenschaften und Hülfsleistungen bei den Angelegenheiten der Menschen berichtet, so daß

manche derselben ursprünglich nur Ausflüsse vom göttlichen Wesen der Gattin Odhin's gewesen sein mögen, die erst später als selbständige Gestalten aufgefaßt wurden.

Obenan steht in der Reihe der Asynien Frigg oder Frigga, die Gemahlin Odhin's, die mit demselben auf seinem himmlischen Stuhle sitzen darf und Mitwisserin seiner geheimen Rathschläge ist. Sie erscheint ihrem Wesen nach als Vorsteherin der häuslichen Geschäfte und der Ehe, als spinnende und webende Göttin. Sie wurde von Kindbetterinnen und kinderlosen Frauen angefleht. Ihre jungfräuliche Dienerin ist die schöne Fulla oder Fylle, welche die Schuhe und das Kästchen der Frigg aufbewahrt, während Gna ihre Botin ist.

Odhin's zweite Gemahlin und Thor's Mutter ist Jördh oder Hlodhyn, die Tochter der Nott (Nacht) und die Schwester des Dagr (Tages).

Thor's Gemahlin ist Sif, welcher Loki das schöne Haar abschnitt, wofür ihr Zwerge ein schöneres goldenes schmiedeten. Demnach scheint Sif als Aerntegöttin, entsprechend dem Wesen ihres göttlichen Gemahls, vorgestellt worden zu sein.

Baldr's Gemahlin Nanna wird wegen ihrer jungfräulichen Keuschheit in der Ehe das Mädchen oder die Jungfrau genannt, obwohl Forsete ihr Sohn ist. Nach Baldr's Tod trauert sie in Hela's Wohnung; ihr Wesen ist seitdem verändert und ihr Sinn verwandelt; mit einem Wolfsfell bekleidet ist sie der List und Bosheit anheimgefallen und liebeleer.

Dem Mädchen Gefion dienen alle, welche als Jungfrauen sterben, in der Unterwelt.

Idunn oder Iduna, die Gemahlin Bragi's, des Gottes der Dichtkunst, ist ursprünglich vom Geschlechte der Alfen und war als die Göttin der ewigen Jugend des Frühlings vorgestellt, als welche sie auf frischen, quellenreichen Gebieten wohnt und in einer Schachtel die Aepfel bewahrt, welche den alternden Göttern neue Jugend verleihen. Im

Herbst kommt sie durch Loki in die Gewalt eines Riesen, dem sie im Frühling wieder entrissen wird, oder sie sinkt, nach einem anderen Mythus, von der Esche Ygdrasill in die Unterwelt hinab, wo sie so lange stumm und thränenvergießend weilt.

Die Tochter Niördhr's ist Freyja, die mit einem Manne Odhr oder Ottar vermählt war, der sie verließ, weil sie ihm ihren Anblick und den Genuß der Liebe versagte. Da irrt sie nun weinend und ihn suchend umher, bis sie endlich nach mancherlei Gefahren, die sie zu bestehen hatte, wieder vereinigt wurden. Darum wird sie als die Göttin der Liebe verehrt und in Liebesangelegenheiten angerufen. In den Eddaliedern theilt Freya mit Odhin die im Kampf gefallenen Helden und nimmt sie zu sich in ihren Saal Folkvangr.

Als Vorsteherinnen des ehelichen Lebens galten Siofne, Lofne oder Lofe und Vör oder Var, von denen Sofne die zärtliche Sehnsucht der Liebe erregte, Lofne auf Odhin's und Frigg's Befehl den Ehebund schloß und Vör über dem Schwur der Treue wachte.

Sygn war die Hüterin zum Eingang in den Göttersaal, und zugleich die Göttin der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, die Beschützerin der Angeklagten.

Hlyn wurde von der göttlichen Mutter Frigg zu den Menschenkindern geschickt, um ihren Kummer zu lindern.

Von den Asynien unterschieden waren in der Vorstellung der nordischen Völker die weiblich gedachten Wassergeister oder Nixen, auch Nichus genannt, die man sich als schön von Körper vorstellte, als Freundinnen von Musik und Gesang, mit goldgelbem Haar, grünen Zähnen, großen Augen und kaltem Blut, und die durch ihren nassen Kleidersaum den Menschen kenntlich waren, wenn sie an's Land stiegen und mit den Menschen verkehrten.

Die Wellenmädchen oder Meerweibchen, lichtglänzende Jungfrauen mit diamantenen Schleiern, waren Töchter des im Meere lebenden Riesen Oegir und seiner Gattin Ran,

welche die Ertrunkenen bei sich beherbergten, während ihre Töchter verführerisch aus tiefer Fluth herauf singen. (Vgl. das Goethe'sche Lied: der Fischer.)

§. 134.

Die Vanen, Nornen und Walkyrien.

Eine Art von Mittelwesen zwischen den Asen und den Menschen waren in der germanisch-skandinavischen Mythologie die Vanen oder Vanir, welche in Vanaheimr oder Windheimr, d. i. der Region der Wolken, wohnend gedacht wurden. Von ihnen wird gesagt, sie hätten die Menschen im Dienste der Götter unterrichtet, weßhalb sie die weisen Vanen hießen. Der Etymologie nach bedeutet das Wort die Wesen des Wahnes, im guten Sinne des Wortes, d. h. die personificirten Wesen der Phantasiewelt, wie denn die Phantasie es ist, die aus der Tiefe des Gemüthslebens die Gestalten der Götter hervorruft. So bezeichnen diese mythischen Gestalten die Richtung des menschlichen Gemüths auf das Göttliche.

Nach der Mythe hatten die Vanen mit den Asen einen Kampf zu bestehen, dessen Vorstellung sich ohne Zweifel auf den im religiösen Bewußtsein der nordisch-germanischen Völker erwachten Zwiespalt selbst bezieht, also psychologisch zu deuten ist. Beim Friedensschluß, erzählt die Mythe, gaben die Vanen ihren Obersten Niördhr oder Niord den Asen zum Pfand, wogegen sie zum Ersatz von den Asen den Hänir als Herrscher bekamen; doch sollte dieser bei der Götterdämmerung wiederum zu den Asen zurückkehren. Die Verehrung der Götter, der Cultus, als religiöse Erhebung des Subjectes und Erfüllung desselben mit dem Göttlichen, soll den Göttern für die Versöhnung Bürge sein — dieß ist der Sinn dieser Vorstellung.

Unter den Vanen werden drei mit Namen genannt: Niord und seine beiden Kinder Freyr und Freya. Der Vater war zwar in physischer Beziehung als Beherrscher

der See angeschaut, wohl mit Beziehung auf die Wolken und die täuschenden Erscheinungen und nebelhaften Gestalten des Meeres; doch trat diese natürliche Seite seines Wesens in den Hintergrund, gegen seine geistige Bedeutung, die Beziehung auf die Tempel und den Götterdienst, denen er vorstand, als ein milder, segenspendender Gott. Seine Tochter Freya, die unter die Asynien aufgenommen worden ist, steht der von den Vanen herstammenden Weissagung vor.

Wie sich an den Vanenkampf die Entstehung des Dienstes der Götter knüpft, so auch der Ursprung der Poesie, deren Wesen ja ebenfalls auf das Wesen der Phantasie zurückzuführen ist. Zum Zeichen des Friedensschlusses zwischen den Asen und Vanen ward nämlich von den Asen der weise Quasir, der Meister der die Götter und Helden durch die Phantasie verherrlichenden Dichtkunst, geschaffen, der zwar von den Zwergen erschlagen wurde, als er die Menschen seine Weisheit lehrte, aber aus seinem Blute wurde ein kostbarer Getrank bereitet, der denen, die davon kosteten, die Gabe der Weisheit und Dichtkunst gab, der aber in eines Bergriesen Höhle von dessen Tochter bewacht wurde und erst von ihr gespendet werden mußte — eine Anschauung voll sinniger Beziehungen auf den Ursprung der heiligen Poesie aus den Tiefen des durch die Liebe veredelten Gemüths.

Eine andere Klasse eigenthümlicher Gebilde der religiösen Phantasie des germanischen Nordens waren die Nornen, die Göttinnen des Schicksals, das durch sie bestimmt und verkündigt wird. Der germanisch-nordische Glaube kennt deren mehrere Arten, einige vom Göttergeschlecht, andere vom Elfengeschlecht, andere vom Zwergegeschlecht, welche herzutreten, wenn ein Kind geboren wird und ihm seine Lebenszeit bestimmen, sowie als Schutzgeister den Menschen begleiten und ihn erst bei seinem Tode verlassen. Deßwegen heißen sie Hamingja, d. h. Glückbringende, und Fylgia, d. h. Folgende. Die wichtigsten Nornen sind aber die vom

Geschlechte der Riesen stammenden, die drei Jungfrauen Urdhr, Verdhandi und Skuld, von denen jene auf die Vergangenheit, die andere auf die Gegenwart und die dritte auf die Zukunft sich bezieht. Sie sind also zunächst Personificationen der Zeit und, sofern die Zeit das Geschick herbeiführt, die über das Schicksal alles in der Zeit Befindlichen waltenden Mächte, die dem Menschen seine Lebenszeit schaffen und ihm sein irdisches Loos bereiten. An einem bei der Esche Ygdrasill befindlichen Brunnen, der von der ältesten Norne der Urdharbrunnen heißt, haben sie ihren Aufenthalt. Sie sind aus Urdhar'squelle, d. h. dem Quell der Vergangenheit, entsprungen, wo auch die Götter ihre heilige Gerichtsstätte haben — eine sinnige Andeutung des innigen Zusammenhanges, der zwischen Göttern und Menschen stattfindet, die beide die Einheit des gemeinsamen Schicksals umschließt.

Den Namen der jüngsten Norne, Skuld, trägt auch ein anderes weibliches Wesen der nordischen Mythologie, eine der sogenannten Walkyrien, oder richtiger: die Norne Skuld ist zugleich eine Walkyrie, beide fallen in der Anschauung des Nordländers zusammen, wie denn auch die Natur dieser beiden eigenthümlich nordischen Wesengattungen etwas Verwandtes hat, indem sich beide auf dem gemeinsamen Felde des Schicksalswirkens begegnen, nur daß dieses bei den Nornen im allgemeinern Sinne genommen werden muß, während es bei den Walkyrien eine besondere Beziehung auf das Schicksal des Krieges hat.

Nach der germanisch-nordischen Vorstellung besteht die Wirksamkeit der Walkyrien, d. h. der Auswählerinnen, näher der Todtenwählerinnen, darin, daß sie in Odhin's Auftrag über dem Kampfe und seinem Erfolge walten, diejenigen auswählen, die im Kampfe fallen sollen, die Auserwählten zu Odhin geleiten, nach Walhalla, wo dieselben als Einheriar mit Odhin dem Heldenvater leben und von den Walkyrien bedient werden. Da diese Walkyrien in letzter Beziehung Alles nur im Namen und Auftrage

Odhin's thun, so sind sie im Grunde nur die Vervielfältigungen desselben als des Kriegsgottes, die Vermittlerinnen und Stellvertreterinnen desselben in Beziehung auf das kriegerische Leben und den kriegerischen Heldentod des Menschen. In ihnen hat der Nordländer seinen eignen kriegerischen Sinn und Genius, sein Kämpeleben und dessen blutiges Ende, sein Heldenschicksal in gegenständlicher Anschauung sich vorgestellt.

Am häufigsten unter den Walkyrien wird Hildr genannt, und erscheint dieselbe ganz besonders als der personificirte nordische Kämpegeist, der, durch seinen eignen inneren Dämon getrieben, mit Nothwendigkeit fortstürmt bis zum Lebensuntergang. Auch die zahlreichen Namen der übrigen Walkyrien weisen auf ebendenselben Kreis der Thätigkeit hin, durch welche sie sich als vervielfältigte Personificationen vom göttlichen Wesen Odhin's des Kriegsgottes darstellen und denselben vertreten, wenn derselbe nicht selbst in einzelnen bedeutenden kriegerischen Fällen auf dem Kampfplatz erscheint und in das Lebensschicksal der Helden eingreift. Wie der Kreis der Asen im Grunde nichts Anderes ist, als die Wiederholung der allgemeinen vielseitigen Natur Odhin's, als der waltenden Macht über das Erdenleben; so sind die Walkyrien das persönliche Erscheinen desselben in dem engeren Kreise des menschlichen Heldenlebens, in seinem Eingreifen in das Leben der Kämpfer.

Erscheinen sie auf der einen Seite, als Vollstreckerinnen von Odhin's Willen, als seine Mädchen und Dienerinnen, nur als untergeordnete Wesen, so treten sie auf der anderen Seite doch wieder wie selbständige, mit den übrigen Asen in gleicher Linie stehende Wesen auf, indem sie als frei und willkürlich handelnd erscheinen und ihren Herrn und Meister Odhin zurückdrängen, ganz an seine Stelle treten. Daß diese Wesen in weiblicher Gestalt auftreten, hat in dem weiblichen Ideale der alten Germanen seinen Grund, wonach sich Jungfrauen, Schildmädchen genannt, in den Schlachten keck mit den größten Helden maßen

und überhaupt die ächtgermanischen Weiber an Krieg und Schlacht Antheil nahmen.

§. 135.

Das Wesen des Bösen und die Unterwelt.

Der germanisch-nordische Geist hat mit richtiger Ahnung eine tiefe Einsicht in das Wesen des Bösen gewonnen und in der mythologischen Gestalt des Loki sich dasselbe in gegenständlicher Anschauung vorgestellt. Das Böse erschien dem nordischen Gemüth als ein Abfall vom Göttlichen als dem Guten, mit welchem der Mensch ursprünglich und wesentlich eins ist. Die von ihrem tiefen Gemüthsgrunde sich lossagende Phantasie und Sinnlichkeit schweift in's Maaßlose aus, verliert ihren göttlichen Ausgang und die Richtung auf das Eine und Ewige, die innere Einheit und Uebereinstimmung des Daseins. Der Geist ist in sich entzweit und zerrissen, von der Liebe verlassen und mit der verzehrenden Gluth des Hasses erfüllt. Es verhärtet der Mensch sich selbst, trennt sich vom Ganzen und Allgemeinen, mit dem er wesentlich verbunden ist und bleiben soll, und verharrt in selbstischer Vereinzelung für sich, im Gegensatz gegen das Allgemeine und Sittliche. Diese Bewegung des Bösen spiegelt sich in Loki's Natur und Wesen, in welchem der nordischen Phantasie der Haß und die Willkür des dem allgemeinen Leben der Götter sich entgegenstellenden selbstischen und bösen Geistes vor die Anschauung getreten ist.

In der ursprünglichen mythologischen Anschauung der alten Götter, der Brüder Odhin, Vile und Ve, bezeichnete letzterer oder Lodur die verzehrende Macht des Lebens, die Gewalt der Leidenschaft und übermächtigen Sinnlichkeit. Wie nun mit dem Fortschritte der Entwickelung des religiösen Bewußtseins der Gegensatz zwischen gut und bös mit dem Bewußtsein der Schuld und Sünde im Geiste der Völker des germanischen Nordens erwacht war, so ent-

wickelte sich in erweiterter mythologischer Anschauung aus dem Wesen dieses Gottes der Begriff des von den übrigen Asen abgefallenen, die Götter hassenden, mit ihnen zankenden und ihnen überall feindselig gegenübertretenden Gottes, der, ohne daß es die Götter ändern können, Göttern und Menschen Unheil und Verderben bringt. Loki stellt den Neid, Haß und Grimm des Bösen dar, und es heißt von ihm in der Mythe, er sei durch des Herzens Art gebrandmarkt und boshaft, weil (oder seit) er das halbversengte Herz einer bösen Frau fand und durch sie boshaft ward.

Nachdem er Baldr's, des besten der Götter, Tod herbeigeführt hat, deckt derselbe die Schwächen der Asen auf, stellt sie in ihrer Blöße dar und spottet ihrer. Nur mit List können sie endlich seiner habhaft werden und ihn bis zur Götterdämmerung unschädlich machen.

Darum steht auch der böse Loki mit der Unterwelt in enger Verbindung. Er erzeugte, nach der Mythe, mit der Riesin Angrbodha den Wolf Fenrir, den die Götter nachher mit einer Kette banden, die von den Zwergen gemacht war, und den sie in ihrer Mitte erhalten und füttern mußten. Ebenso erzeugte er die Hel, welche zur Beherrscherin der Unterwelt gemacht wurde. Auch das wilde Roß Sleipnir ist von Loki erzeugt, welches Odhin nachher bändigte und darauf einherritt. Als Utgardhaloki gehörte Loki der Welt der Riesen und der Unterwelt an, in welcher Hel oder Hela herrscht, die halb schwarz und halb menschenfarbig vorgestellt wurde.

Das Reich der Hel ist im Niflheimr, im Norden, tief unter der Erde, unter einer der Wurzeln der Esche Ygdrasill. Der Weg dahin führt nordwärts durch dunkle Thäler, durch welche der Gott Hermodr, als er in die Unterwelt zu Baldr ritt, neun Nächte brauchte. Das Ganze wurde als eine kalte, finstere und traurige Welt vorgestellt, wo unzählige Drachen hausen. Die Burg der Hel war von dem Flusse Gjöll umströmt und von einem festen Gitterwerk umgeben, das der Hund Garmr bewachte, während

an der über den Strom führenden Brücke eine Jungfrau Wache hält.

§. 136.

Das Leben nach dem Tode.

Das Reich der Hel, Helheimr, ist ursprünglich in der nordischen Vorstellung der Ort, wohin alle Gestorbene, Arme wie Reiche, Gerechte wie Ungerechte, ohne Ausnahme gelangen und wo selbst die Götter, die den Tod erleiden, wie Baldr, ihren Aufenthalt nehmen, wenn sie nicht den Heldentod im Kampf und auf Abenteuern starben.

Dagegen gelangen die Verehrer und Diener Odhin's, die in der Schlacht gefallenen Krieger und Fürsten, nach Valhalla oder Valhöll, d. h. die Halle der Erschlagenen. Dort leben die Einherjar täglich herrlich und in Freuden mit Odhin, sie essen und trinken mit ihm, bilden sein Heer, ziehen täglich zum Kampfe aus, schlagen sich gegenseitig Wunden und tödten einander, aber am Abend versammeln sie sich alle wieder zum fröhlichen Mahle, wobei sie von den Walkyrien bewirthet werden. Am Ende der Zeiten aber zieht Odhin mit ihnen in den Kampf mit den bösen Mächten. Das Leben der Einherjar in Walhalla ist nichts, als eine jenseitige Fortsetzung ihres diesseitigen Kämpelebens; sie sind und bleiben, was sie auf Erden waren.

Eine in den alten Edden ebenfalls vorkommende Vorstellung ist die, daß nach dem großen Weltbrande und der Wiedergeburt der Welt die Seelen der guten und gerechten Menschen in Gimlir oder Gimill, auch Vingolf genannt, wohnen werden.

Neben den übrigen Vorstellungen war auch noch der Volksglaube verbreitet, daß die Seelen der Verstorbenen im Innern der Berge wohnten, ein Glaube, der in den isländischen und altdeutschen Sagen häufig vorkommt. Die Seelen der Ertrunkenen kommen dagegen in die Behausung der Nixen oder der Seegöttin Ran, wo sie in schö-

nen Gärten und auf grünen Wiesen weilend vorgestellt wurden.

Sonach war die Unterwelt in der Tiefe der Erde, im Innern der Berge und auf dem Grunde des Wassers eine große, geräumige Wohnung. Die Seele wurde unter der Gestalt eines Vogels gedacht, und in der älteren Edda heißt es, daß in der Unterwelt versengte Vögel fliegen, welche Seelen waren. Wie die in der Schlacht gefallenen Krieger von den Walkyrien in Empfang genommen werden, so sind es in deutschen Sagen Zwerge, welche den Menschen bei seinem Tode in Empfang nehmen.

Fern von der Sonne, auf dem Leichenstrande steht, nach einer Sage der älteren Edda, eine Burg mit nordwärts schauenden Thoren. Dort waten in schmutzigen Strömen meineidige Männer, geächtete Mörder und Verführer der Frauen; der Drache Nidhöggr, der in der Unterwelt an der Wurzel der Esche Ygdrasill nagt, saugt die Leiber der Verstorbenen und der Wolf zerreißt die Leichen.

Weil der Todte in der Unterwelt sein gewohntes Leben fortsetzt, so wurden Waffen, Pferde und Schätze mit der Leiche verbrannt und den Verstorbenen mitgegeben im alten Volksglauben. An den Gräbern wurden nicht selten den Seelen der Abgeschiedenen Opfer gebracht.

§. 137.

Baldr's Tod und die Götterdämmerung.

In einigen Andeutungen der älteren und ausführlicheren Darstellung der jüngeren Edda wird der Tod Baldr's so erzählt. Der beste und sanfteste der Götter, Baldr, hatte böse Träume, und Odhin's Raben und eine alte Wahrsagerin verkündeten seinen Tod. Um die Gefahr abzuwenden, beschlossen die Asen, alle lebendigen Wesen bitten zu lassen, dem Gotte hold zu bleiben. Deßhalb nahm Frigga allen Thieren, Pflanzen, Elementen und Kräften einen Eid ab, daß sie ihm nicht schaden wollten. Nachdem dieß geschehen,

machten die Asen selber die Probe und ergötzten sich daran, mit Steinen, Geschossen und Waffen nach ihm zu stoßen und zu werfen. Aber der böse, neidische Gott Loki hatte keine Freude daran; in Gestalt einer Frau weiß er der Frigga die Mittheilung abzulocken, daß sie nur von einem kleinen, jungen, eben aus dem Boden hervorkeimenden Mistelsproß keinen Eid abgenommen habe, weil er ihr noch zu jung schien. Alsbald holt nun Loki die Pflanze und veranlaßt den blinden Hödr, damit auf Baldr zu schießen. Von der Mistel durchbohrt sank Baldr todt zur Erde. Bestürzt und bekümmert schicken die Götter den Bruder Baldr's, Hermodr, hinab zur Hel, um von ihr zu bewirken, daß Baldr wiederkehre. Hel gestattet es, wenn alle Wesen um ihn weinen wollten. Alle thaten es, nur die Riesenjungfrau Tok in einer Höhle weinte nicht um ihn, weil sie weder im Leben noch im Tode Gutes von ihm gehabt. Darum mußte Baldr in der Unterwelt bleiben. Bei seiner feierlichen Bestattung brach seiner Gattin Nanna das Herz.

An Loki's Bosheit, daß er Baldr's Tod veranlaßt hatte, rächten sich die Asen dadurch, daß sie sich mit List seiner bemächtigten, ihn unter die Erde warfen und mit Felsen bedeckten, wo er in Banden liegen mußte, bis zur Götterdämmerung, nur allein von seiner treuen Frau nicht verlassen.

Baldr's Tod war das schlimme Vorspiel für den Untergang auch der übrigen Götter. Trotz der Aepfel der Idunn wurden sie alt und schwach; seit Baldr zur Hel hinabgestiegen war, sank ihre Kraft immer mehr dahin; sie fürchteten einen Ueberfall der Jetten, und selbst der starke Thor war nicht mehr der Alte. Ihr Untergang steht ihnen als ihr letztes Geschick bevor. Dieser letzte Kampf und Untergang der Götter, der in den nordischen Mythen Ragnarökr, d. h. Götterdämmerung, heißt und von den Weissagerinnen Vala und Hyndla vorherverkündigt war, wird in folgender Weise beschrieben.

Gewaltige Zeichen gehen dem Untergang der Asenwelt

vorher: ein langer und schrecklicher Winter tritt ein und blutige Kriege herrschen unter den Menschen, in denen die Eltern ihre Kinder und die Geschwister einander nicht schonen werden. Alle bisher gefesselten Naturmächte brechen los, die Sonne verdunkelt sich, die Erde sinkt in's Meer, die Sterne fallen vom Himmel, der von schrecklicher Gluthhitze umgeben ist. Der alte Surtur tritt hervor und bekämpft, mit den Söhnen Muspellheimr's und mit dem freigewordenen Loki vereinigt, die Götter, und von dem Feuer, das er wirft, vergeht die ganze Welt: die Erde vergeht, sinkt in's Meer, die Esche Ygdrasill verdorrt und die Menschen gehen den Weg zur Hel.

Aber — so schließt die großartige Weissagung — wenn die Flamme des gewaltigen Surtur erloschen ist, erhebt sich aus dem Meere die Erde in neuem, frischem Grün, die Asen erstehen wieder, um sich über die vergangenen Geschichten zu unterreden und der alten Runen Alfadir's zu gedenken; der Stamm der Esche grünt von Neuem auf, und in dem wiedergebornen Menschengeschlecht ist alles Böse verschwunden und Alfadir regiert in glücklichem Frieden über die selige Welt.

Mit merkwürdiger Ahnung hat in dieser Mythe der nordische Geist sein eignes Schicksal, den Untergang der heidnischen Götterwelt und den Aufgang einer höheren schönern Geisteswelt — die Zeit des Christenthums — geweissagt.

§. 138.

Der germanisch-nordische Götterdienst.

Ueber den äußeren Dienst der Götter bei den germanisch-nordischen Völkern haben wir nur sehr spärliche Nachrichten. Bei Tacitus werden außer Umzügen und Gebeten besonders Opfer erwähnt. Die vornehmsten Opfer waren Menschenopfer, zu welchen besonders Kriegsgefangene, erkaufte Sklaven oder Verbrecher ersehen wurden. In Island

wurden die durch die Gerichte verurtheilten Verbrecher dem Thor geopfert. Von Thieren, die zu Opfern dienten, werden besonders Pferde, Rinder und Ziegen erwähnt, worunter das Pferdeopfer das wichtigste war. Ein Theil der geopferten Thiere ward für die Götter bestimmt, das übrige in heiteren Mahlzeiten von den Opfernden verspeist. Zu Ehren der Götter wurden auch Trankopfer angestellt und bei Gastmählern den Göttern Minne (d. h. Gedächtniß) getrunken.

Die Götterfeste bei den alten Germanen und Skandinaviern bezogen sich vorzugsweise auf das Naturleben, den Wechsel der Jahreszeiten und waren mit Opfern und Gelagen verbunden. Die Stätten für den Götterdienst war die freie Natur, Haine und Wälder, Bäume und Quellen, Steine und Felsen. Eigentliche Tempel waren selten, ebenso eigentliche Götterbilder. Doch kamen dieselben in späteren Zeiten des nordischen Heidenthums mehr in Aufnahme.

Priester und Darbringer der Opfer war im häuslichen und Privatleben der Hausvater; die öffentlichen und gemeinsamen Opfer bei den großen Opferfesten wurden von besonderen Priestern verrichtet, die zugleich bei der Rechtspflege, in den Volksgerichten und im Kriege thätig waren, wie denn bei unseren Vorfahren die Religion mit dem Recht in engem Zusammenhang stand. Dagegen gab es häufig Seherinnen oder weissagende Frauen und Jungfrauen, die in hohem Ansehen standen. Die mit der Religion verknüpfte Weissagung stand in hohem Ansehen bei den germanischen Völkern. Auch das Schnauben und Wiehern der Rosse galt als bedeutungsvoll, ebenso das Geschrei und der Flug der Vögel. Besonders legte man den Zauberrunen große Kraft bei, hoffte von denselben Schutz in Noth und Gefahr, im Kampf und auf der See. Die Runen waren alte Schriftzeichen, die auf Zweige und Stäbe, Waffen und Geräthschaften eingeschnitten waren, um eine beabsichtigte zauberhafte Wirkung hervorzubringen. Das Wissen von diesen geheimnißvollen Zeichen, sowie ihrer

Anwendung und Wirkung war ein Hauptbestandtheil altnordischer Weisheit und Wissenschaft, deren Erfindung Odhin selbst zugeschrieben wurde.

Zehntes Kapitel.

Die Religion des Volkes Israel.

---

§. 139.

Land und Volk im Allgemeinen.

Das fruchtbare und weidenreiche Bergland von Palästina, ein Theil des syrischen Hochlandes, war der Winkel der Erde, welcher das Land der Verheißung und der Zukunft werden sollte. Durch seine inselartige Lage, zwischen dem im Norden angrenzenden Gebirge Antilibanon, der im Osten und Süden sich erstreckenden syrischen und arabischen Wüste und dem westlich liegenden Mittelmeere, von der Berührung mit den Nachbarländern abgesondert, bildete dieses Land einen natürlichen Gegensatz zu dem stammverwandten Phönizien, und war das Volk, das dieses Land bewohnte, schon durch seine geographische Existenz zum Festhalten an sich selbst gewiesen. Dieser natürliche Gegensatz der Landesnatur wurde durch äußere geschichtliche Verhältnisse auch zum nationalen Gegensatze gegen die übrigen Völker des semitischen Stammes erweitert, und um sich aufrecht zu erhalten, mußte sich dieser nationale Gegensatz einen religiösen Hintergrund geben, woher es sich erklärt, daß sich die Geschichte des israelitischen Volkes auf das Engste an die Religion desselben anknüpft.

Die Vorfahren dieses Volkes waren aus dem nördlichen Mesopotamien, vom oberen Euphrat und Tigris her,

nach Kanaan oder Palästina eingewandert. Sie hießen darum in ältesten Zeiten die vom Jenseits Gekommenen, die Fremden, Hebräer. An die Stelle dieses Namens trat später der Name Israeliten oder Volk Israel, der zur Zeit der nationalen Größe des Volkes der herrschende war. Erst gegen das Ende der israelitischen Geschichte wurde, nach dem Reiche Juda, der Name Juden oder (griechisch) Judäer gebräuchlich.

Als Stammvater des Volkes nennen die späteren israelitischen Volkssagen den Abraham, der um das Jahr 2000 vor Chr. Geburt lebte. Dieser bildete mit seiner Familie einen kleinen Nomadenstamm, der in Palästina, wie vorher in Mesopotamien, ein wanderndes Hirtenleben führte. Abraham's Enkel Jakob oder Israel wurde durch seinen Sohn Joseph veranlaßt, um das Jahr 1800 nach Aegypten zu wandern, wo seine Nachkommen an der arabischen Grenze, im Lande Gosen, vierhundert und dreißig Jahre lebten und aus einer Nomadenfamilie zu einem Nomadenvolke erwuchsen, das von den Aegyptern hart bedrückt und in schwerer Dienstbarkeit erhalten wurde. Endlich stand Mose (um's Jahr 1480 v. Chr. Geb. gestorben) als seines Volkes Retter auf, indem er die Israeliten aus dem nördlichen Arabien führte, wo er mit denselben lange nomadisirend umherzog, bis nach Mose's Tode das Volk in sein altes Vaterland Kanaan zurückgelangte.

Die folgende Geschichte des Volkes hängt mit der Entwickelung seiner Religion so innig zusammen, daß wir sie mit dieser berühren werden. Was den Volkscharakter angeht, so tragen die Israeliten in der vorwaltenden praktischen Verständigkeit, die mit mächtiger Leidenschaft Hand in Hand ging, den gemeinsamen Charakter aller semitischen oder aramäischen Völker, der sich bei den Israeliten mit einer Zähigkeit des Eigenwillens verband, wie solche sonst kein orientalisches Volk aufzuweisen hatte. Durch geschichtliche Nothwendigkeit aus dem heimathlichen Nomadenleben herausgerissen und in die Knechtschaft Aegyptens geführt,

ist das Volk hier zum Bewußtsein seiner Nationalität erwacht, deren Selbständigkeit es sich erst mit dem Schwert erkaufen mußte. Und als es sich nach jahrhundertlangen Kämpfen seine volksthümliche Einheit in einem geordneten politischen Gemeinwesen zur Anschauung gebracht hatte, sah es sich in die geschichtliche Bewegung des assyrisch-babylonisch-persisch-macedonischen Reiches hineingerissen, ohne indessen im Strudel dieser Völkerbewegung sein Selbst zu verlieren. Gerade diese Zähigkeit im Festhalten an seinem nationalen Selbstbewußtsein hat es aber fähig gemacht, den Boden zu bilden, auf welchem das Bewußtsein der Nationalität sich zum allgemeinen Bewußtsein der Menschheit erweiterte.

§. 140.

Die weltgeschichtliche Bedeutung des Volkes Israel.

Dieses zähe Festhalten an der Nationalität ist der Schlüssel zu der ganzen weltgeschichtlichen Bedeutung des israelitischen Volkes, und insbesondere seiner Religion, die in ihrer eigenthümlichen Gestalt nur aus dem geschichtlich-nationalen Schicksal des Volkes hervorging. Eben diese weltgeschichtliche Aufgabe desselben entspricht ganz seiner Stellung in Vorderasien, im Gegensatz zu den umgebenden stammverwandten Völkern.

Der israelitische Geist hat in der weltgeschichtlichen Culturentwickelung des Orients die Aufgabe überkommen, die Hauptbildungselemente des orientalischen Geistes in sich zu vereinigen, um mit dem geschichtlichen Abschluß des orientalischen Culturlebens zugleich dessen Verneinung und Ueberwindung darzustellen. Der Gang der Geschichte ließ die wesentlichen Elemente der asiatischen Naturreligion zu den Hebräern hinströmen und die eigenthümliche Religion derselben in einem langen geschichtlichen Kampfe sich entwickeln. Die hebräische Religion ist die nothwendige consequente Entwickelung des semitischen Religionsprincips selbst

und damit auch die eigentliche Consequenz des orientalischen Geistes überhaupt, der sich nur dadurch zum geistigen Bewußtsein erheben konnte, daß er seinen natürlichen Standpunkt und seine natürlichen Voraussetzungen selbst verneinte und durch eigene That überwand.

Das semitische Religionsprincip hatte eine doppelte Seite: eine natürliche und eine geistige, welche an die dem semitischen Stamm angehörenden Völker so vertheilt waren, daß den heidnischen Semiten die Aufgabe zukam, die Seite der Naturreligion auszubilden und sie dem griechischen Volke zur weiteren Verarbeitung in einer wahrhaft menschlichen Welt zu übergeben, während dagegen die Hebräer den entgegengesetzten Weg einschlugen. Das heidnisch-semitische Princip der Naturreligion, welches von Anfang an auch im hebräischen Volke einheimisch gewesen war, wurde zu einem fremden, unvolksthümlichen gemacht und als ein Abfall von der Nationalität dargestellt. Das durch die prophetisch-priesterlichen Organe des höheren, geistigen Princips vertretene ideale Bewußtsein der Jehovah-Religion konnte sich nur in steter Beziehung auf das geschichtlich vorausgegangene Princip der semitischen Naturrelegion, nur im Kampf gegen dasselbe, zu seiner Reinheit entwickeln. Dieser Kampf hatte seine geschichtliche Bedeutung innerhalb des hebräischen Volkes; er wird von der späteren hebräischen Volkssage in mythischer Weise sogar an den Namen des gefeierten Stammvaters des Volkes, Jakob, geknüpft, welcher (nach der Sage im 1. Buche Mose 32, 24 ff.) mit Jehovah kämpfte und obsiegte, woher er den Namen Israel (35, 9 f.) erhielt.

Die Grundbedeutung des israelitischen Volksgeistes liegt darum eben in der Verneinung und Ueberwindung des Natürlichen und im Heraufringen zur Geistigkeit des Willens. Aus der ursprünglichen semitischen Naturanschauung, von welcher der israelitische Volksgeist seinen Ausgang nahm, ist derselbe durch einen langwierigen Vermittelungsgang, im beständigen Kampfe des geistigen Elements mit dem natürlichen Princip des Volkslebens, zu derjenigen

Vergeistigung des semitischen Volksgeistes gelangt, welche die geschichtliche Vollendung der israelitischen Religion darstellt.

In der vollendeten Form des religiösen Selbstbewußtseins der Hebräer ist die verneinende und verzehrende Macht des Naturlebens, welche eine wesentliche Seite der religiösen Anschauung der heidnischen Semiten bildet, ausschließlich festgehalten und zu einer mythologischen Persönlichkeit erhoben (Jehovah.) Dem Geiste gegenüber, welcher als der Herr über die Natur angeschaut wird, ist die Natur als das Nichtige, Endliche und Unmächtige gewußt. Das göttliche Subject erhält aber den besonderen Inhalt seines göttlichen Wesens doch nur aus der Naturanschauung, welche die näheren Bestimmungen und Prädikate des göttlichen Wesens liefert. Auch das endliche, natürliche Subject, der Mensch, weiß sich als nichtig, leer und ohnmächtig, dem Herrn der Natur gegenüber, und erhält allein durch den Dienst und Gehorsam gegen Jehovah Werth und Inhalt.

Noch bis vor Kurzem ist die hebräische Religion immer nur so betrachtet worden, als ob sie gleich vom Anfang der israelitischen Geschichte an eine fertige, in sich vollendete Thatsache gewesen wäre. Auf dem Standpunkte solcher Betrachtungsweise stellt sich dieselbe als eine außerordentliche göttliche Offenbarung dar und erscheint ebensowohl aus dem Zusammenhang der allgemeinen vorchristlichen Religionsgeschichte, wie aus der eignen Nationalität des israelitischen Volkes und seiner Geschichte herausgerissen. Die Geschichte, wie die Religion des Volkes Israel blieben ein Räthsel, ein Wunder, das einzig und unerklärt in der vorchristlichen Welt dastand.

Den Schlüssel zum Verständniß beider hat erst die neueste kritische Forschung auf dem Felde der Religionsgeschichte geliefert. Es ist in Folge dessen die ganze Literatur des israelitischen Volkes in einem anderen Lichte erschienen und erkannt worden, daß durch die Schuld der israelitischen Geschichtschreibung selbst die entwickelten Zustände späterer

Zeit auf die geschichtlichen Anfänge übertragen wurden. Erst mit dieser Erkenntniß hat man angefangen, diese Religion nicht mehr bloß in ihrer höchsten Ausbildung und reifsten Gestalt zu betrachten, sondern auch ihr geschichtliches Werden, ihren Ausgangspunkt und ihre Anfänge, und ihren allmäligen Entwickelungsgang in's Auge zu fassen.

§. 141.

Die innere Entwickelung der hebräischen Religion.

Die weltgeschichtliche Bedeutung der hebräischen Religion kommt in ihrer inneren Entwickelung zur Erscheinung. Der geschichtliche Verlauf derselben tritt in einer Reihe von Stufen auf, die sich etwa in folgender Weise andeutend bezeichnen lassen.

Zunächst ist das allgemeine Princip, welches die innere Entwickelung und stetige Fortbildung der hebräischen Religion bedingt und hervorbringt, gewissermaaßen die innere Triebkraft, der treibende Keim des Fortschrittes, das Prophetenthum oder die Offenbarung. (Vgl. oben §. 10 und 16.) Einzelne hochbegabte Männer nehmen ahnend eine höhere Entwickelung im Geiste voraus und ziehen den besseren, empfänglicheren Volksgeist zu sich heran, in dessen Lebensboden sie selbst die Wurzel ihres höheren Selbstbewußtseins haben. Das Eigenthümliche bei der hebräischen Religion ist aber dieß, daß diese innere Fortbildung des religiösen Geistes hier nicht auf dem Wege einer unbewußten, instinctartigen Vermittelung, wie dieß bei den orientalischen Naturreligionen der Fall war, vor sich ging, sondern daß dieselbe ein fortlaufender schöpferischer Act war, der nach Verschiedenheit der Zeiten und persönlichen Organe bald mehr, bald weniger lebendig umbildend sich äußerte.

Diese hervorragenden schöpferischen Persönlichkeiten bei den Hebräern, die Propheten, wußten sich als Gesandte Gottes, als Organe des göttlichen Willens, und handelten als solche durch höhere Erregung, d. h. im Elemente der

Offenbarung und kraft derselben, mit steter Beziehung auf eine zukünftige Gestalt der Religionsentwickelung, die durch diese Organe erst an die Menge gelangt. Keine frühere Entwickelungsstufe entsprach dem Grundwesen und der Tendenz der hebräischen Religion; die Energie ihres inneren Lebenstriebes drängte fortwährend über jede gegenwärtige Gestalt des religiösen Geistes zu einer höheren Fortbildung desselben in Cultus, sittlichem Leben und religiöser Vorstellung hinauf.

Die besonderen Entwickelungsstufen selbst sind aber:

1) Die vormosaische Zeit, in welcher das hebräische Bewußtsein noch auf dem Boden der semitischen Naturreligion sich befand und in deren Elementen sich bewegte.

2) Der Mosaismus, der aus der Naturanschauung der Semiten sich hervorringende Geist, der das Göttliche oder Geistige in seiner Erhabenheit über die Natur zu erfassen strebt. Es ist dieß die Zeit von Mose bis ungefähr zum Schlusse der Richterzeit.

3) Das davidisch-salomonische Zeitalter, im elften Jahrhundert, und die erste Zeit des getheilten Reiches, im zehnten und neunten Jahrhundert.

4) Das assyrisch-babylonische Zeitalter, vom neunten Jahrhundert bis zum Ende des Exils (536).

5) Die nachexilische Zeit unter der persischen Herrschaft, von 536—333 oder bis zum Auftreten Alexander's des Großen in Palästina.

6) Das macedonisch-makkabäische Zeitalter bis zum Abschluß des alttestamentlichen Kanons um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts.

Sollen diese Entwickelungsstadien auf wenigere Gesichtspunkte reducirt werden, so lassen sich immer zwei derselben zu einer Hauptstufe zusammenfassen, so zwar, daß der Aufenthalt in Aegypten und das mosaische Zeitalter zusammen als die Zeit der Anfänge der Jehovahreligion erscheinen, als die Epoche ihres geschichtlichen Ausganges von der Naturreligion, wo die höhere geistige Anschauung dem

Volksgeiste noch äußerlich gegenüberstand, nur erst im Keime sich regte, ohne Willen und Bewußtsein, die Masse des Volkes zu durchdringen und zu erfüllen.

Dieser Prozeß beginnt erst mit dem Schlusse der Richterzeit, der somit die eigentlich schöpferische Bewegung des hebräischen Geistes eröffnet, welche bis zur Rückkehr aus dem Exil geht, im Exil ihren Höhepunkt in der höchsten Energie der prophetischen Offenbarung erreicht.

Mit der nachexilischen Zeit beginnt die letzte Stufe der hebräischen Religion, die Vollendung des levitischen Gesetzes, der Abschluß der prophetischen Offenbarung und der Uebergang zur religiösen Reflexion und zur bloß traditionellen, nicht mehr schöpferischen Fortpflanzung des religiösen Geistes.

§. 142.

Die Quellen der hebräischen Religion.

Die unter dem Namen des Alten Testamentes bekannte und in hebräischer, chaldäischer und griechischer Sprache abgefaßte Literatur des israelitischen Volkes umfaßt zwar dem Inhalte nach die geschichtliche Entwickelung der hebräischen Religion von ihren ersten Anfängen an bis gegen die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts; die hebräische Schriftstellerei selbst beginnt aber mit Sicherheit erst mit dem neunten Jahrhundert, mit den älteren prophetischen Schriften, die der Religionsgeschichte erst einen festen Boden und Ausgangspunkt geben. Erst seit dieser Zeit fixirte sich der Inhalt der ganzen vorhergegangenen Entwickelungsgeschichte in der Ueberlieferung; aber weder aus dem sogenannten Pentateuch (den fünf Büchern Mose), noch aus dem Buche der Richter, noch aus den Büchern der Könige läßt sich eine bestimmte geschichtlich begründete Vorstellung über das religiöse Leben des Volkes gewinnen, welches vielmehr erst durch die Schriften der Propheten das gehörige Licht gewinnt.

Die geschichtlichen Bücher des Alten Testamentes haben nämlich die Eigenthümlichkeit, daß ihre Verfasser die späteren entwickelteren Zustände ihrer Zeit uud das ausgebildetere religiöse Bewußtsein auf die früheren Zeiten übertragen und den übrigen Inhalt der in der Erinnerung mündlich fortgepflanzten Ueberlieferung für reingeschichtliche Thatsachen und Vorgänge genommen und in dieser Gestalt aufgezeichnet haben. Die unbefangene kritische Betrachtung und Erforschung dieser Urkunden hat dagegen diesen Sachverhalt herausgefunden und entdeckt, daß die hebräischen Geschichtsbücher, weil sie reich an mythischen, sagenhaften und Wunder-Erzählungen sind, nur mit der größten Vorsicht als Quellen für die Erforschung der älteren Geschichte und religiösen Entwickelung des israelitischen Volkes benutzt werden können.

So hat die wissenschaftliche Erforschung und kritische Prüfung der alttestamentlichen Literatur das Resultat gewonnen, daß der Pentateuch oder die fünf Bücher Mose's nicht bloß nicht von Mose herrühren, sondern aus mehreren, in verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Verfassern lange Zeit nach Mose abgefaßten Stücken zusammengesetzt sind, deren Entstehung oder Aufzeichnung erst in das neunte, siebente und sechste Jahrhundert fällt.

Ebenso ist das sogenannte Buch Josua aus mehreren Bruchstücken zusammengesetzt und ebenso reich an ungeschichtlichen, mythischen, sagenhaften und wunderhaften Elementen, und seine Entstehung fällt in das neunte Jahrhundert. Dasselbe gilt vom Buch der Richter. Auch die Bücher Samuelis sind aus verschiedenen Quellen entstanden, und zwar in der ersten Zeit des getheilten Reiches; die Bücher der Könige sogar erst nach dem Exil; die Bücher der Chronik fallen ihrer Entstehung nach erst in die Zeit der Makkabäer.

Das Buch Esra ist zum Theil wenigstens von Esra selbst verfaßt, besteht aber daneben noch aus anderen Fragmenten, und ein Sammler aus Nehemia's Zeit vereinigte

Alles. Das über jüdische Zustände des persischen Zeitalters sich verbreitende Buch Nehemia hat diesen selbst zum Verfasser. Das Buch Esther ist erst in der syrischen Periode von einem Juden aus Persien verfaßt.

Von den Schriften der Propheten gehören folgende dem assyrischen Zeitalter (800 und 700) an: Joel um's Jahr 800; Amos um's Jahr 780; Hosea um's Jahr 760; Zacharia Kapitel 9—11 um's Jahr 740; Jesaia um's Jahr 740; Micha um's Jahr 725; Nahum um's Jahr 710.

In die babylonisch-chaldäische Zeit fallen die Schriften folgender Propheten: Zephania um's Jahr 630; Jeremia um's Jahr 600; Zacharia Kapitel 12—14 um's Jahr 600; Habakuk desgleichen; Ezechiel ebenso; Obadja um's Jahr 570; Jesaia Kapitel 40—66 in die Zeit des Exils; das Buch Jona (der Prophet Jona selbst lebte früher um's Jahr 810) um's Jahr 536.

Der nachexilischen oder persischen Zeit gehören an die Propheten: Haggai und Maleachi als Zeitgenossen Serubabel's und Josua's; Maleachi als Zeitgenosse Nehemia's; und während der Prophet Daniel am Hofe des medischen Königs als Satrapenfürst lebte, ist das Buch Daniel viel später verfaßt und dem Daniel untergeschoben.

Die einzelnen Stücke des Psalter, die Zeugnisse und Denkmale der religiösen Lyrik der Hebräer, gehören der Zeit von David bis auf die Makkabäer an. Die Sammlung ist aus kleinen, nach dem Exil veranstalteten Specialsammlungen religiöser Lieder, von verschiedenen Dichtern, entstanden. Die Ueberschriften über den einzelnen Psalmen sind unächt und spätere Zusätze, die für die Ermittlung der Verfasser keine Anhaltspunkte geben. Dem Inhalte nach stellen die Psalmen theils religiös-sittliche Empfindungen, besonders Lob- und Danklieder für Jehovah, dar; theils beziehen sie sich auf den Tempelcultus, theils auf persönliches Unglück oder auf Nöthen des ganzen Volkes; theils endlich auf Geschäfte und Lagen des Königs.

Die Klaglieder des Jeremia beziehen sich auf Juda's

Fall und die Zerstörung des Tempels. Das fälschlich dem Salomo beigelegte Hohelied ist ein Liebesgedicht, ohne religiösen Inhalt. Die fälschlich dem Salomo beigelegten Sprüche sind eine erst im fünften Jahrhundert entstandene Sammlung von Sprüchen, die einen Schatz von Lebenserfahrungen enthalten. Das Buch Koheleth oder der Prediger (fälschlich) Salomo's ist erst in der macedonischen Zeit entstanden; das Buch Hiob dagegen im fünften Jahrhundert.

Der Abschluß des alttestamentlichen Kanon's, d. h. der uns vorliegenden Sammlung von Schriftdenkmälern der jüdischen Literatur, ist erst nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts erfolgt.

§. 143.

Das religiöse Bewußtsein in der vormosaischen Zeit: die Patriarchen.

In ihren Ursprüngen steht die hebräische Religion mit den übrigen semitischen Culten in engem Zusammenhang und hat mit denselben einen gemeinsamen Hintergrund, was ohnedieß schon durch ihre natürliche Verwandtschaft in der Abstammung, Sprache und Sitte wahrscheinlich wird. Wie sollte nicht vor Allem die Religion, worin die Völker das Bewußtsein ihres eignen Wesens aussprechen, und sich die Mächte zur Klarheit bringen, von denen sie in ihrem weltlichen Leben bewegt werden, das Gepräge der Stammverwandtschaft enthalten?

Diese älteste Gestalt und die Ursprünge ihrer Religion sind bei den Hebräern nur sehr mangelhaft überliefert und in Sagen und Mythen dargestellt, aus denen erst die Kritik den historischen Kern gewinnen muß.

Was zunächst die Gestalt des religiösen Bewußtseins in der Urzeit des Volkes, die sogenannte Religion der Patriarchen angeht, so weisen indessen die darüber im Alten Testament enthaltenen Andeutungen bestimmt genug darauf

hin, daß die hebräische Religion aus chaldäischer Wurzel entsprungen und dem Naturdienste der übrigen aus Chaldäa herübergewanderten kanaanitischen Stämme nahe verwandt ist.

Das Sternenheer des Himmels erschien der sinnlichen Anschauung als Complex freundlicher und schützender Mächte des Heerdes, deren waltender Einfluß im Feuer des Heerdes als gegenwärtig vorgestellt wurde. In Gestalt einer Feuerflamme, so erzählt das erste Buch Mose (15, 17), ging Gott durch die Opferstücke Abraham's. Doch wird auch in der biblischen Mythe der mosaische Gott, d. h. die später durch Mose geltend gewordene Vorstellung Gottes, unbewußt von dem Gott der Erzväter unterschieden und ausdrücklich bemerkt, daß der Name Jehovah, d. h. aber zugleich auch die mit diesem Namen verbundene Vorstellung, den Patriarchen noch nicht offenbar geworden sei. (2. Buch Mose 6, 3.)

Die unmittelbare natürliche Anschauung der über dem Leben waltenden Gestirnmächte hatte sich bei den Patriarchen an die freundliche Erinnerung der Geister der Vorfahren angeknüpft, welche als Spender des häuslichen Glückes und als schützende Mächte der Familien verehrt wurden. Sie waren die Teraphim, die als menschenähnlich gestaltete Götterbilder in den Wohnungen verehrt (1. Buch Mose 31, 19. 1. Samuel 19, 13 und 16.) und auch noch in späteren Zeiten (Richter 18, 5 ff. 17, 5. Zacharia 10, 2) als Privatorakel befragt wurden.

An die religiösen Elemente des semitischen Sabäismus erinnern auch die Steine, die beim Schließen eines Bundes zum Denkzeichen errichtet und durch Salbung mit Oel geweiht wurden. (1. Buch Mose 28, 18. 35, 14.) Mit der Zeit wurden aus solchen heiligen Steinen Altäre, auf denen Trank- und Brandopfer errichtet wurden.

Die ursprüngliche Anschauung der freundlich waltenden und schützenden Sternmächte schloß sich in der religiösen Vorstellung zu einem oberflächlichen Einheitsbegriffe von schützender Macht zusammen, welche persönlich gedacht und

Eljon oder El Schaddai genannt wurde. In dieser Gestalt erscheint der Gott Abraham's und der Gott Melchisedek's, des Königs (Emir's) und Priesters von Salem (dem späteren Jerusalem). Vgl. 1. Buch Mose 14, 18 ff. Diesen göttlichen Einheitsbegriff, als Einheit einer Mehrheit von göttlichen Mächten, drückt auch der in einigen Urkunden der sogenannteu Bücher Mosis zur Bezeichnung Gottes vorkommende Ausdruck Elohim aus, welcher sich aus der Anschauung der Gestirne als Einheit und Gesammtheit göttlicher Mächte erklärt.

Wenn die biblische Sage den Abraham seinen Glauben dadurch bewähren läßt, daß er auf das göttliche Gebot seinen Sohn zu opfern bereit ist, so hat darin die Sage unbewußt das wahre und ursprüngliche Verhältniß der Sache angeschaut, sofern dieser Act an den allgemein semitischen Gebrauch der Menschenopfer, die dem Baal-Moloch gebracht wurden, erinnert. Im Uebrigen trägt in der biblischen Sage das Leben der Erzväter das Gepräge der Einfachheit und Kindlichkeit, zeigt aber neben edeln und einfach sittlichen Zügen auch rohe Natürlichkeit und nackte Sinnlichkeit, Beispiele des Mordes, der Unzucht und andere Verbrechen. Vielweiberei, Ehe mit der Sklavin, neben der Hausfrau, fand statt, und in Aegypten ließ Abraham seine Frau Sarah für seine Schwester gelten, daß sie dem Könige zu Diensten stand.

§. 144.

Der Naturdienst der Hebräer in Aegypten.

Während die Hebräer im Lande Gosen an den Grenzen von Aegypten und Arabien, als rohe Nomaden, in zwölf Stämme getheilt und durch Aelteste geleitet, wohnten, war die Mehrzahl des Volkes, wie die einstimmige Sage berichtet, dem sabäischen Naturdienst ergeben, dem sie auch während des Zuges in der Wüste huldigten. Der Prophet Amos, dessen Schrift um das Jahr 780 abgefaßt

und älter, als die ältesten Bestandtheile der Bücher Mose ist, legt Jehovah die Worte in den Mund (5, 26): „Habt ihr mir Schlachtopfer und Gaben dargebracht in der Wüste? Ihr truget die Hütte eures Königs und Kijun, euer Götzenbild, den Stern eures Gottes, den ihr euch gemacht!" Diesem Gotte, dessen Bild die Israeliten wahrscheinlich in Gestalt eines Stiers in einem Zelte mit sich durch die Wüste führten, wurden die erstgebornen Kinder geopfert, eine Sitte, die Mose abzustellen bemüht war.

Ohne Zweifel ist dieser Gott dem Moloch verwandt, dessen Dienst auch später noch bei den Israeliten vorkam und sich auf die verzehrende Naturmacht bezog. Wie Moloch unter dem Namen Melkarth Bundesgott der phönizischen Städte war, von denen namentlich Sidon schon zur Zeit des Auszugs aus Aegypten und der Einwanderung in Kanaan blühte; so war der Kijun-Moloch der semitischen Hebräer als Bundes- und Schutzgott der israelitischen Stämme verehrt. Auch Ezechiel redet (20, 7 und 8; 23, 3 und 8) von dem ägyptischen Götzendienst der Hebräer. Auch ein Schlangencultus wird von den alten Hebräern in Aegypten erwähnt (2. Buch der Könige 18, 4 und 4. Mose 21, 5 ff.) Die eherne Schlange, welche sie in der Wüste verehrten, scheint ein Sinnbild des Göttlichen als wohlthätiger Heilkraft gewesen zu sein, wie bei den Aegyptern die Schlange Symbol des Kneph und der Heilkraft war.

An die Vorstellung des Göttlichen als verzehrender Naturmacht, als Feuermacht, schloß sich die mosaische Gottesanschauung an. Die verzehrende Macht alles einzelnen Daseins innerhalb der Natur selbst ist das Feuer; die Feuersäule, die dem Zug der Israeliten durch die Wüste voranging, wurde zum Symbol des Nationalgottes Jehovah. Diese Anschauung des Feuers als der verzehrenden Naturmacht ist für die spätere Religionsanschauung der Hebräer von der größten Bedeutung; sie ist gewissermaaßen das geistige Element innerhalb der semitisch-sabäischen Naturreligion selbst, aus welchem sich die geistige Gottesan-

schauung der Hebräer als Erhabenheit des Göttlichen über die Natur allmälig entwickelte, ein Begriff, wie ihn der Molochcultus der heidnischen Semiten vergebens erstrebt hat. Der durch Moloch und Melechet (Moloch als weibliche Gottheit) und die Naturgottheiten der Semiten überhaupt vertretene Inhalt wird in die geistige Gottesanschauung in der Weise aufgenommen, daß Jehovah seine Eigenschaften eben aus der Natur und endlichen Welt erhält, ohne welche er nichts ist.

Mose hat das Ansehen des älteren Nationalgottes Kijun-Moloch befestigt, den Dienst anderer Götter zu verbannen und die aus dem Naturdienst im Volke vorhandenen Elemente der religiösen Vorstellung und des Cultus zu vergeistigen gesucht und dadurch den Grund zu einem reineren sittlichen Leben des Volkes gelegt. Der Gegensatz und Kampf des natürlichen und geistigen Princips, welche ihre Vertreter in der Masse und in den derselben gegenüberstehenden Propheten hatten, bildete den wesentlichen Inhalt der israelitischen Geschichte vor dem Exil. Das natürliche, niedere Element der hebräischen Religion wurde allmälig zum förmlichen Götzendienst, während das erstere sich immer reiner entwickelte, — das weiter fortgesetzte Werk Mose's.

§. 145

Der Stifter des Judenthums.

Mose ist der Reformator des religiösen Bewußtseins der Israeliten geworden und dadurch der Ausgangspunkt einer reichen Entwickelung in den nachfolgenden Jahrhunderten. Die Jugendgeschichte dieses Mannes, wie sie in der späteren Priestersage des Volkes (2. Buch Mose 2.) erzählt wird, ist in ähnlicher Weise, wie die Jugendgeschichte anderer großer Männer des Alterthums, mit sagenhaften Elementen ausgeschmückt, aus welchen sich das Geschichtlich-Thatsächliche nicht mehr ermitteln läßt. Von hoher Be-

deutung ist dagegen der geistige Entwickelungsgang des Mannes, seit zum ersten Mal in demselben das Nationalgefühl erwacht war. Der biblische Bericht hat uns den ersten gewaltsamen Ausbruch dieses Gefühls treu überliefert, zugleich aber den übeln Erfolg, den das erste Auftreten des Mose bei seinem Volke hatte.

Als Jüngling (so heißt die Erzählung am angeführten Orte) ging Mose aus zu seinen Brüdern, den Kindern Israel, und sah ihre Last und wie sie über ihre Arbeit seufzten. Und er ward gewahr, daß ein Aegypter seiner hebräischen Brüder einen schlug, und da er sah, daß kein Mensch da war, erschlug er den Aegypter und verscharrte ihn in den Sand. An einem anderen Tage ging er auch aus und sah zwei hebräische Männer sich mit einander zanken und sprach zu dem Ungerechten: Warum schlägst du deinen Nächsten? Und der Andere sprach: Wer hat dich zum Richter über uns gesetzt? Willst du mich auch erwürgen, wie du den Aegypter erwürget hast? Da fürchtete sich Mose und sprach: Wie ist das laut geworden? Und es kam vor den König, der trachtete nach Mose, daß er ihn erwürgete; aber Mose floh vor ihm in's Land Midian, in der arabischen Wüste, und hielt sich erst bei einem Brunnen auf, dann aber bei einem nomadischen Stammfürsten und midianitischen Priester Jethro, dessen Tochter Zipora Mose zum Weibe nahm. Hier hütete Mose die Schafe Jethro's in der Wüste.

In der Einsamkeit der Wüste reifte sein Nationalgefühl zu einer tieferen Gestalt, es erhielt einen religiösen Hintergrund und es tauchte in Mose's Geiste der Gedanke auf, seines Volkes Befreier zu werden und dasselbe zugleich mit der Freiheit auf eine höhere Stufe des Geistes zu heben. Der Gott Israel's offenbarte sich Mose in der Feuerflamme, als verzehrende Macht gegen die Unterdrücker seines Volkes. Als Mose (so berichtet die Sage im 2. Buch Mose 3, 2 ff.) in der arabischen Wüste, am Berge Horeb (einer Spitze des Sinai), seines Schwiegervaters Schafe

hütete, erschien ihm eine Offenbarung des Herrn in Gestalt einer feurigen Flamme aus dem Busch, und der Herr verkündigte sich ihm aus dem brennenden Busche als den Gott seiner Väter, der das Elend und die Noth seines Volkes in Aegypten gesehen und beschlossen habe, es zu befreien und aus dem Lande wegzuführen in das Land der Kanaaniter. Und um dieß auszuführen, habe er sich Mose erwählt, der zu den Kindern Israel gehen und ihnen verkünden solle, daß der Gott ihrer Väter ihn gesandt habe, deß Name Jehovah sei, d. h. ich werde sein, der ich sein werde.

So war in Mose's Geiste der Gedanke des Werkes gereift, zu dem er berufen war; die Rettung der Nationalität des Volkes hatte sich bei ihm auf das Innigste mit dem Nationalgotte verbunden, der durch ihn eine höhere Bedeutung erhielt, indem er als der Gott der Väter den fremden Unterdrückern und dem fremden Cultus entgegentrat. Und mit diesem Gedanken, dem Befreiungsplane, trat Mose zum zweitenmale hervor, aber dießmal nicht mehr in der Hitze der Jugend, sondern mit der besonnenen Klugheit des reifen, erfahrenen Mannes, und auch nicht mehr als einzelne Person, sondern im Namen und Beruf des Höchsten, was es für ein Volk gibt, im Namen seines Gottes.

§. 146.

Der Mosaismus, die Religion Jehovah's.

Die Knechtschaft in Aegypten ist die historische Grundlage der ganzen Entwickelung des Judenthums, da nur durch diese geschichtliche Thatsache der nationale und religiöse Gegensatz und mit ihm das eigentliche Ferment der späteren Entwickelung der Jehovahreligion hervorgerufen worden war. Nicht ohne Grund ist darum auch in späterer Zeit für das Bewußtsein des hebräischen Volkes der Auszug aus Aegypten das Bild alles Heils, der höchsten Gnade gewesen.

Um seinem Volke die nationale Haltung zu geben, die ihren Unterdrückern sowohl, als auch den feindlichen Bewohnern des kanaanitischen Landes gegenüber nöthig war, mußte Mose den in ihrem ursprünglichen religiösen Bewußtsein liegenden Gegensatz gegen das Naturleben hervorziehen. Dieß war die Anschauung des Göttlichen als verzehrender Macht, welche er zu selbständiger Bedeutung und zu ihrer eigentlichen Consequenz erhob, wonach die Erhabenheit über die Natur zum Bewußtsein Gottes gehört und als Heiligkeit eine geistige Bedeutung erhielt. Damit verband sich im Bewußtsein Mose's noch die Beziehung Gottes auf das Volk, das er beherrsche und leite, so daß nun Jehovah als heiliger eifriger Nationalgott des Volkes vor dessen Anschauung gebracht wurde.

War nun Kijun-Moloch der Nationalgott der rohen Masse, Jehovah oder Javeh der des besseren Theiles, so wurde durch Mose für beide der letztere Name gebräuchlich und eben dadurch der Weg gebahnt, das natürliche Bewußtsein auf dem Boden der geistigen Anschauung zu erheben und allmälig den geschichtlich-volksthümlichen Ausgangspunkt von der sabäischen Naturreligion zur geistig-sittlichen Bedeutung zu verklären, wodurch der Heilige Israel's zum rechtlich-sittlichen Leben des Bundesvolkes in Beziehung trat.

So ward der Nationalgott Jehovah von Mose an den Dienst des früheren Nationalgottes Kijun-Moloch geknüpft, aber mit der Abschaffung der dem letzteren gebrachten Kinderopfer zugleich beim Volke das Bewußtsein seines wesentlichen Unterschiedes von Jehovah geweckt, dessen Wesen vorwaltend in den Begriff der Heiligkeit gesetzt wurde.

Als Gebote Jehovah's verkündigte Mose dem Volke das auf zwei steinerne Tafeln geschriebene Gesetz der zehn Gebote, deren Inhalt sich auf Einheit und allgemeine Anerkennung des Nationalgottes, auf die Scheu vor seiner heiligen Macht, die Heiligkeit des Eides und der Verträge, die Ehrfurcht vor Eltern und Alten, Keuschheit und Hei-

lighaltung der Ehe, sowie die Sicherung des Lebens und Eigenthums Anderer bezog. Dieses Gesetz der zehn Gebote hatte als Aeußerung des Willens Jehovah's zugleich religiöse Bedeutung, galt als göttliche Offenbarung und Belehrung.

So war Mose unter den nomadischen Stämmen des Volkes Israel als prophetisches Organ Jehovah's aufgetreten, als Vermittler des Bundes zwischen dem Volke und seinem Nationalgott, wie er auch von den späteren Propheten gefaßt wurde (Hosea 12, 14. Jeremia 7, 25. 15, 1.) Er war ein geistiger Heros von weltgeschichtlicher Bedeutung, dessen Recht auf das unmittelbare Bewußtsein göttlicher Offenbarungen sich stützte und in lebendigem Handeln, in praktischem Eingreifen in den gegenwärtigen Zustand seines Volkes, in einer für die Zukunft gesäeten Saat bestand.

Er zog unter den nomadischen Stämmen der Hebräer umher, Recht und Sitte ordnend, durch persönliche Autorität und geistiges Uebergewicht die Widerstrebenden fesselnd und einzelne bedeutsame Momente des Volkslebens benutzend, um das Volk zu höherem religiös-sittlichem Leben zu gewinnen und zu verpflichten. So gewann er wenigstens den besseren Theil des Volkes, wenn auch die noch fortwährend dem rohen Naturdienst zugeneigte Masse ihm fremd blieb.

So war er es, der das Wort der Lösung für das im Volksbewußtsein schlummernde Räthsel der Offenbarung aussprach und seinem Volke die Bahn seiner zukünftigen Entwickelung vorzeichnete. Nicht als ein fertiges Ganzes erscheint das Resultat der mosaischen Wirksamkeit, sondern als Anfang und Ausgangspunkt einer höheren Entwickelung; die religiösen Vorstellungen, die uns später im Volke Israel begegnen, waren nur im Keime im Mosaismus gegeben. Wie aber die spätere priesterliche Sage von Mose bis auf Samuel kein ähnliches Organ kannte, so wurde auf Mose später die ganze durch seinen persönlichen Anstoß eröffnete Entwickelung als auf ihren Urheber und Träger

zurückgeführt, namentlich aber die spätere levitische Gesetzgebung, die das Resultat der religiösen Entwickelung Israel's bis zum Exil war, auf ihn als ihren Schöpfer übertragen.

§. 147.

Das religiöse Bewußtsein in der Richterzeit.

Den allmäligen Uebergang aus dem unstäten Nomadenleben zu mehr geordneten rechtlichen und sittlichen Verhältnissen bahnte die Richterzeit an. Sie ist eine Periode des Werdens und gährenden Kampfes von ungeordneten staatlichen Verhältnissen. Mit der Erwerbung fester Wohnsitze, womit diese Zeit beginnt, und der Gewöhnung an ein ansässiges Leben im eroberten Lande war auch die Ueberwindung des rohen nomadischen Naturlebens verbunden. Mit den allmäligen Eroberungen und Ansiedlungen der Hebräer im Lande Kanaan, die von den einzelnen Stämmen abgesondert und zu verschiedenen Zeiten vorgenommen wurden und deren Gelingen im Zusammenhange mit der Macht des Nationalgottes gedacht wurde, war eine theilweise Vermischung mit den bisherigen kanaanitischen Einwohnern verbunden. Von dieser Zeit an ist daher das Volk der Hebräer, genealogisch betrachtet, nicht mehr dasselbe, wie vorher, sondern ein Mischvolk verwandter semitischer Stämme.

Eine Mischung des Volksgeistes und der Volksreligion war die nothwendige Folge hiervon. Zudem schrieb auch die Masse des hebräischen Volkes den Göttern der kanaanitischen Völkerstämme wirkliches Dasein und Macht, als Landes- und Schutzgöttern derselben, zu. Der Vorzug des einen oder anderen Nationalgottes konnte sich nur nach der Macht und dem Schutze, den er seinen Anhängern gegen die Feinde spendete, ermessen lassen. War nun das Volk Israel oder einzelne Stämme desselben im Kampfe mit den Landesbewohnern oder Nachbarvölkern nicht glücklich, so lag es nah, dieß so zu erklären, als ob sie von ihrem

Schutzgott im Stiche gelassen worden wären und als ob jene mächtigere Götter hätten.

Hierzu kam noch der andere Umstand, daß der unter den kanaanitischen Völkerschaften verbreitete Cultus des phönizischen Baal und der Astarte, als Götter des zeugenden und empfangenden Naturlebens, auf den Genuß des sinnlichen Lebens hinwies und mit sinnlichen Ausschweifungen verbunden war, während dagegen Jehovah, im Sinne des mosaischen Gesetzes, als ein strenges, verzehrendes Wesen, als ein eifriger und heiliger Gott galt.

Es war daher eine ganz natürliche Erscheinung, daß die große Mehrzahl des Volkes in dieser Periode zwischen dem Naturdienst des Baal und der Astarte und dem Jehovahcultus schwankte, der sich selber wiederum nur in einzelnen wenigen Beispielen in seiner Reinheit zeigte, meist mit fremdartigen Elementen vermischt, als chaldäischer Jehovahcultus auftrat. Schon die politischen Verhältnisse des Volkes im Richterzeitalter brachten es mit sich, daß das höhere geistige Princip der Jehovahreligion vorerst noch unter der Hülle niederer, natürlicher Elemente verborgen blieb.

An ein geordnetes, einheitliches Staatsleben war nicht zu denken; die einzelnen Stämme hatten ihre Aeltesten und Stammfürsten, ohne durch ein gemeinsames Band zusammengehalten zu sein. Unter den einzelnen Stämmen traten durch Noth gerufen einzelne ausgezeichnete Individuen auf, die sich zu Richtern, d. h. nach unserer Vorstellungsweise zu Diktatoren, aufwarfen, ohne für die Dauer eine festere Ordnung zu begründen, bis endlich am Schlusse dieses Zeitalters das Volk durch das Verlangen eines Königs den Grund zu einem mehr geordneten rechtlichen und sittlichen Leben legte, das sich auf ansässiges Dasein und Ackerbau stützte, sowie auf die damit zusammenhängenden Vorstellungen von Grundbesitz, Erbrecht und Privatrecht.

Das Bewußtsein der Richter war, wie in der Heldenzeit aller Völker, das Selbstgefühl roher Heldenkraft, das nur selten einer überwiegend religiös-sittlichen Grundstim-

mung Platz machte, wie bei Gideon, dem Priester Eli, dem Propheten Samuel und der Richterin Debora, die zugleich Prophetin war und uns ein Lied hinterließ (Richter 5.), worin der Nationalgott Jehovah sich durch seinen Engel offenbart.

In der Richterzeit herrschte noch ein einfacher, an die Naturreligion sich anschließender Cultus. Es werden mehrere heilige Orte erwähnt, als Gilgal (Richter 2, 1), Mizpa (20, 1. 21, 1. 11, 11), Ophra (8, 27), Bethel (1. Samuel 10, 3), Nobe (1. Samuel 21, 2. 22, 9), Silo (Richter 18, 31. 20, 23. 1. Samuel 1, 3. 3, 3. 4, 3 f. 14, 3), an welchem letzteren Orte zu Ende der Richterzeit vorübergehend die Bundeslade sich befand. Außer diesen wurden auch an anderen Plätzen, vorzugsweise Berghöhen, Opferaltäre gebaut und Gotteshäuser errichtet, d. h. zeltähnliche Hütten, welche das Bild Jehovah's umschlossen.

Denn der Bilderdienst war im Jehovahcultus der Richterperiode durchaus nichts Seltenes und Unerhörtes. Sogar der Richter Gideon, ein eifriger Jehovahdiener, machte (Richter 8, 24 — 27) aus der Beute von einer großen Anzahl Seckel Goldes ein Ephod, d. h. ein überzogenes Bild, das er in seiner Vaterstadt Ophra aufstellte, wobei erzählt wird, daß das Volk damit Götzendienst trieb. Ebenso wird erzählt (Richter 17, 3 — 5), daß ein Ephraimite Micha dem Herrn ein Bildniß machen ließ und so in seinem Hause ein Gotteshaus hatte, wo einer seiner Söhne den Priester abgab, bis Micha einen Leviten als Priester annahm.

Selbst die Teraphim, die Spender des häuslichen Glückes, hatten noch in der Richterzeit Bilder, wie dieß aus den Stellen im Buche der Richter 17, 5 und 1. Samuel 19, 13 hervorgeht.

Das Priesterthum war in dieser Periode noch nicht an einen besonderen Stamm geknüpft, sondern es werden immer nur einzelne Priester erwähnt und die niederen Dienste durch Weiber verrichtet. Doch kam es schon vor, daß das

Priesterthum in einzelnen Familien erblich war (Richter 18, 19 und 1. Samuel 22, 16). Während der Priester das Heiligthum zu bewachen hatte, brachte das Volk oder die Führer desselben die Opfer selbst dar.

Was den Opferdienst angeht, so war dieser ebenfalls noch sehr einfach. Brand- und Speiseopfer wurden bei verschiedenen Gelegenheiten dargebracht; nach Beendigung der Weinlese oder Aernte erhielt Jehovah die Erstlingsgaben. Durch Klagen und Fasten gab man Trauer oder Schuld kund oder suchte den Zorn Jehovah's durch ein Opfer zu versöhnen. Auch Menschenopfer begegnen uns noch als etwas Unanstößiges. Jephta opferte Jehovah seine Tochter, einem Gelübde zufolge (Richter 11, 30—40).

In der Sage über die Richterzeit begegnen uns auch bereits einige Propheten (Richter 6, 8 und 1. Samuel 2, 27), aber erst zu Samuel's Zeiten werden besondere Prophetenvereine erwähnt und als Vorsteher eines derselben Samuel. Der Zweck derselben bestand in einem heiligen, enthaltsamen und Gott geweihten Leben. Die Träger des höheren religiösen Geistes der Jehovahreligion schlossen sich von der Masse auch äußerlich ab. Die älteren Propheten werden Seher genannt (1. Samuel 9, 9) und bei besonderen Gelegenheiten um Rath befragt.

In allen diesen Erscheinungen gaben sich nur die Keime kund, die erst in späterer Zeit zur weiteren Entwickelung gediehen.

§. 148.

Das davidisch-salomonische Zeitalter.

In Samuel, dem letzten Richter, hatte die Richterwürde bereits einen veränderten Charakter angenommen; er trat im Namen Jehovah's, als Organ des höheren religiösen Bewußtseins, als Mittler seines Willens und Gesetzes, mit einer Art von geistlicher Autorität und Machtvollkommenheit auf, deren Einfluß aber vorüber war, als sich das

Königthum aus dem im Volke erwachten Bedürfniß nach einer fortdauernden weltlichen Herrschaft bildete. Als Saul's Familie sich nicht behauptete, bestieg David den Königsthron, welcher erst den Grund zu einem geordneten Staatsverhältniß legte und durch seine Eroberungen die Macht des hebräischen Volkes begründete, während Salomo's Handel und Verbindungen mit auswärtigen Völkern den geistigen Gesichtskreis des Volkes erweiterten.

Die Zeit von Samuel bis Salomo ist wichtig für die Ausbildung des hebräischen Geistes; aber auch in diese Epoche hat die spätere Sage Elemente hineingetragen, welche sich erst als Folgen aus den in ihr gegebenen Keimen entwickelten. Namentlich trugen — von den angeblich salomonischen Schriften ganz zu geschweigen — die Bücher der Chronik die spätere, zum Theil erst nach dem Exil ausgebildete Form des Cultus in ähnlicher Weise in das davidisch-salomonische Zeitalter, wie der Pentateuch die priesterliche Gesetzgebung in die mosaische Zeit. Ebenso ungeschichtlich sind die erst viel später entstandenen Ueberschriften der Psalmen, nach welchen eine Menge levitischer Sänger und Musikmeister schon zur Zeit David's gelebt haben sollen, von welchen sonst keine geschichtliche Spur vorhanden ist.

Weder Salomo, noch David haben einen solchen Gesammtgottesdienst und umfassende Cultuseinrichtungen gegründet, wie dieß die spätere Priestersage ihnen zuschreibt; so wenig als Samuel eine theokratische Verfassung geschaffen hat, die vielmehr erst nach dem Exil ausgebildet wurde. Auch die Blüthe der lyrischen Dichtkunst, der psalmodischen Literatur, fällt nicht in die davidisch-salomonische, sondern in eine viel spätere Zeit, kurz vor und nach dem babylonischen Exil.

David's Bedeutung für die Geschichte des hebräischen Volkes ist ganz anderer Art, er ist der Gründer eines wesentlich despotischen Königthums, der sich durch seine Kriegsthaten auszeichnete und sich eine Leibwache und ein Harem anlegte. Ebenso war Salomo's Regierung despotisch; er

neigte zu fremden Sitten, hielt ein stehendes Heer und gab durch seine Härte Veranlassung zum Abfall der zehn Stämme. Seine Weisheit war lediglich weltliche Herrscherweisheit, die in der späteren Priestersage im religiösen Sinne aufgefaßt und verklärt wurde. Priesterthum und Prophetenthum haben sich auch im davidisch-salomonischen Zeitalter noch nicht zu ihrer späteren Gestalt und Erscheinung ausgebildet. Auch einen abgeschlossenen Stand bildeten die Priester noch nicht, da noch die Könige priesterliche Handlungen verrichten, das priesterliche Gewand tragen, Opfer darbringen, wozu jeder Aelteste oder Familienvater das Recht hatte. Ebensowenig bestand damals eine geordnete Gerichtsbarkeit, sondern die Könige fällten nach ihrem Gutdünken Urtheil; erst später nahmen sich die Priester des Gerichtswesens an und bildeten eine förmliche Gerichtsbarkeit.

Im Cultus der Hebräer hat die Bundeslade oder (wie der ältere, klassische Ausdruck heißt) die Lade Jehovah's eine besondere Bedeutung. Sie war zur Zeit Samuel's und David's ein einfacher hölzerner Kasten, welcher als Behälter des gegenwärtigen Gottes gedacht wurde und bei der Mehrzahl des Volkes, sowie auch bei den feindlichen Philistern förmlich als Idol der göttlichen Gegenwart galt und deßhalb in's Lager gebracht und in den Krieg mitgeführt wurde, weil man damit der göttlichen Hülfe gewisser zu sein meinte.

Von großem Einfluß auf den Cultus und die religiöse Vorstellung war der salomonische Tempelbau, der durch phönizische Künstler und in phönizischer Kunstform ausgeführt wurde. Symbolische Bezeichnung der unnahbaren göttlichen Gegenwart oder Heiligkeit waren die, ebenfalls aus Phönizien entlehnten, Cherubim, welche mit ausgebreiteten Flügeln das Göttliche verhüllen sollten. Der Tempel galt den frommen Jehovahverehrern nicht bloß als Symbol der göttlichen Nähe, sondern förmlich als Haus Jehovah's, als der Ort, an den dessen Gegenwart gebunden war. Da-

gegen kam aber kein Jehovahbild hinein, sondern nur die alterthümliche Lade.

Während der Tempel zum Hauptheiligthume erhoben wurde, bestanden noch längere Zeit daneben die verschiedenen auf Bergeshöhen angelegten Heiligthümer fort. Erst allmälig entwickelte sich mit der Ausbildung des levitischen Priesterthumes, kurz vor dem babylonischen Exil, auch die Vorstellung vom Tempel als Centralheiligthum. Allmälig gewann durch den Tempel auch das Opferritual an Pracht; die Opfer bildeten den Mittelpunkt der heiligen Handlungen und waren mit Opfermahlzeiten, Gesängen, Tänzen, lärmender Musik, sowie kurzen Gebeten und Segenssprüchen verbunden. Als Sühnopfer für die zürnende Gottheit, die nur durch Blut versöhnt werden konnte, kamen die stellvertretenden Opfer auf.

Im religiösen Volksbewußtsein dauerte auch im davidisch-salomonischen Zeitalter der Gegensatz des höheren und niederen Princips, der Naturreligion und der Jehovahreligion noch fort; das letztere erhielt mit dem ersteren zugleich Nahrung, da Salomo den Götzendienst begünstigte, der nach und nach im Reiche Juda auch außerordentlich überhand genommen hatte. Von Samuel's Zeit bis auf Salomo werden Baal und Astarte als diejenigen genannt, als welchen ein bedeutender Theil des Volkes ergeben gewesen. Todtenbeschwörer und Wahrsager hielten sich im Lande auf. Salomo selbst baute dem Moloch und der Astarte auf den Bergen Tempel; der jüdische König Manasse, im sechsten Jahrhundert, opferte sogar noch dem Moloch seinen Sohn und stellte ein Bild der Astarte in den Vorhof des Tempels, und Ezechiel erzählte, daß Weiber den Tod des Thammuz (Adonis) beklagten.

Es ist also auch hierdurch bestätigt, was oben bemerkt wurde, daß nur am Gegensatze zur Naturreligion sich die geistige Religion Jehovah's entwickelte.

§. 149.

Der religiöse Zustand des zehnten und neunten Jahrhunderts.

Nach der Theilung des Reiches, die nach Salomo's Tode eintrat, dauerte in den beiden Reichen Israel und Juda während der nächsten zwei Jahrhunderte der Gegensatz und Kampf des geistigen Princips der Jehovahreligion mit der kanaanitisch-phönizischen Naturreligion noch fort. In beiden Reichen lebten und wirkten zwar eine Anzahl namhafter Propheten als Organe und Repräsentanten des höheren religiösen Geistes; doch wurde im Reiche Israel die glückliche Entwickelung dieses Geistes und der Erfolg der prophetischen Thätigkeit mehrfach gehemmt, da dieses Reich nicht bloß dem benachbarten Phönizien und Syrien mehr offen stand, sondern auch innerlich von politischen Parteiungen zerrissen war, in Folge deren, bei dem Mangel eines festen Mittelpunktes für den Cultus, es zu einer förmlichen Unterdrückung des Jehovahdienstes kam.

Dagegen hatte das Reich Juda, unter günstigeren politischen Verhältnissen und bei größerer Einheit im Inneren, da sich hier die davidische Königsfamilie auf dem Throne erhielt und eine erbliche Priesterschaft dem Tempelcultus vorstand, eine festere Stütze der religiösen Einheit, deren Bewußtsein aus der Erinnerung an das davidisch-salomonische Zeitalter sich Nahrung holte und im Tempelcultus der Hauptstadt lebendig erhielt. Freilich erhielt sich auch in diesem Zeitraume noch fortwährend der Götzendienst auf den Höhen und konnte vor dem Exil auch nicht vertilgt werden.

Doch zeigte sich im Reiche Juda trotzdem ein sicherer und stetiger Fortschritt zum Höheren, welcher durch die Wirksamkeit der Propheten vermittelt wurde, die von einem heiligen Feuereifer für das Gesetz Jehovah's erfüllt, an der Ueberwindung des natürlichen Geistes im Volke arbeiteten und einen großartigen sittlichen Läuterungsprozeß des Volkes darstellten. Ihr Einfluß auf die Ausbildung des religiös-

sittlichen Lebens fing an immer bedeutender zu werden. Die großartige Anschauung des Bundes zwischen Jehovah und dem Volke entwickelte sich bei ihnen als verzehrender Feuereifer gegen den Götzendienst und für das Gesetz Jehovah's, d. h. die Offenbarung des göttlichen Willens. Denn die Torah oder das Gesetz bedeutet ursprünglich in der Jehovahreligion nicht Satzung und Gesetz im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern die zusammenhängende fortlaufende Offenbarung Jehovah's, das fortschreitende allgemeine religiös-sittliche Bewußtsein, das durch die Organe Jehovah's offenbart wird. Die lebendige Fortbildung des Mosaismus im Volksleben war der Beruf dieser vom Geiste Jehovah's beseelten Männer, die als Wächter des Gesetzes sich darstellten.

Mit der Entstehung der religiösen Grundanschauung über den Bund Jehovah's mit seinem Volke, sowie über die damit verknüpften Verheißungen hat sich das volksthümliche Bewußtsein seine Vergangenheit und seinen historischen Hintergrund in den Sagen über die Kämpfe und Wunder Jehovah's bei dem Auszuge des Volkes aus Aegypten und der Einwanderung nach Palästina und während der Richterzeit zu gegenständlicher Anschauung gebracht.

§. 150.

Das assyrische Zeitalter.

Mit dem Auftreten der assyrischen Herrschaft beginnt für die Geschichte und Religion der Hebräer ein Wendepunkt, indem das Volk seitdem in den Entwickelungsgang der großen vorderasiatischen Reiche hineingezogen wurde, wodurch der geistige Gesichtskreis des Volkes eine wesentliche Erweiterung erhielt. Zunächst erlag gegen das Ende des achten Jahrhunderts das Reich Israel der assyrischen Macht, die ihre Eroberungen bis nach Aegypten ausdehnte. Juda war zwar ebenfalls in Abhängigkeit von den Assyriern, ohne jedoch jetzt schon in seinem volksthümlichen Be-

wußtsein wesentlich verändert worden zu sein. Die erschütternden Bewegungen der Weltgeschichte wurden vielmehr durch die Wirksamkeit der Propheten als neue Elemente in die religiöse Anschauung des Mosaismus aufgenommen und dadurch eine großartige religiös-sittliche Weltbetrachtung geschaffen, in welcher das Bundesverhältniß zwischen Jehovah und seinem Volke eine wesentliche Stelle erhielt.

Die vom Geiste Jehovah's erfüllten Propheten faßten die einzelnen Ereignisse der Geschichte, sofern sie die Geschicke des Volkes Israel berührten, als Ausführungen des Rathschlusses Jehovah's auf, als welcher durch schwere Prüfungen und Strafgerichte sein Volk für den Abfall zum Götzendienst und für seine Verbrechen und Laster züchtigen wolle und sich der Assyrer als solcher Zuchtruthe für die Israeliten bediene, um die Feinde Israel's nachher selbst wieder durch ein späteres Strafgericht zu demüthigen und die Macht Jehovah's als alleinige Macht über die Völker auf Erden erscheinen zu lassen. Der Prophet Jesaia war es namentlich, welcher in diesem Zeitalter diese erhabene Anschauungsweise am bestimmtesten und schönsten ausgesprochen hat.

Eben diese religiöse Weltbetrachtung, der Gedanke einer theokratischen Weltregierung, d. h. der Herrschaft Jehovah's über alle Völker, war der größte Gewinn, den der hebräische Geist aus dem Conflict mit den asiatischen Weltherrschaften zog. Die Begeisterung und religiöse Zuversicht der Propheten seit dieser Zeit wurde nicht bloß von der Ansicht getragen, daß Jehovah die bewegende Macht über alle Völker sei, sondern schloß auch den Gedanken ein, daß das Volk Israel's zum wesentlichen Träger des göttlichen Weltzweckes berufen sei und darum auch im größten Unglück nicht gänzlich vertilgt werden könne.

Dieses großartige und bewundernswürdige Bewußtsein, das sich jetzt, seit dem Anfange des achten Jahrhunderts, im Geiste der prophetischen Organe des göttlichen Geistes im Volke gebildet hatte, wurde in der nächsten Periode,

namentlich der Zeit des Exils, noch weiter und in seiner ganzen Tiefe ausgebildet. Allmälig bildete sich, auch schon bei den Propheten des achten Jahrhunderts (Jesaia, Amos, Micha), die Vorstellung vom Tage Jehovah's als einem furchtbaren Gerichtstage aus, wodurch der Heilige Israel's sich in dem verzehrenden Feuer seiner Gerechtigkeit an seinen entarteten Kindern heiligte. Gingen auf der anderen Seite die gefürchteten Strafgerichte ganz oder theilweise vorüber und wurden sogar die Schuldigen verschont, so offenbarte sich darin die Langmuth, Gnade und Barmherzigkeit Jehovah's und lud die Sünder zur Buße und Besserung ein.

Auch unter den heftigsten Stürmen und Drangsalen des Volkes erhielt sich doch noch der Glaube, daß der Staat fortbestehen und bei fortschreitender Religiosität und Sittlichkeit einer schöneren Zukunft entgegen gehen werde.

Damals war es auch, daß die Vorstellung von der Theokratie oder dem Gottesreiche, dem Staate Jehovah's, sich zu immer größerer Festigkeit und Gediegenheit ausbildete. Was überhaupt die hebräische Vorstellung von Jehovah als dem Nationalgotte von ähnlichen Vorstellungen anderer orientalischer Völker unterschied, war der sittliche Gehalt dieses Gedankens, daß nämlich der heilige Wille Jehovah's die absolute Macht sei, das höchste und alleinige Gesetz für die irdische Welt. Konnte dieser Gedanke in der bisherigen Geschichte nur in geringem Grade als die bewegende Macht des hebräischen Staates erscheinen, so wandte sich die begeisterte Hoffnung um so mehr in die Zukunft und erwartete von ihr die Vollendung des Gottesstaates, welche von der Vergangenheit und Gegenwart versagt war, eines auf das davidisch-salomonische Königthum gegründeten Staates, in welchem Jehovah in einem höheren Sinne und in größerem Maaße, als es bisher der Fall gewesen war, Gesetzgeber, Herrscher und Beschützer des Volkes sein und gerechtere Könige, sowie größere Gotteserkenntniß und

sittliche Kraft im Volke erwecken werde, womit dann auch größerer irdischer Segen verbunden sein würde.

Dieß bildet im Allgemeinen den Hauptinhalt der prophetischen Anschauungen in dieser Zeit, in welcher sie die Idee der Theokratie (Gottesherrschaft) im Kampfe mit den Verhältnissen errungen hatten. Wie die Propheten dieses Zeitalters an Klarheit und Gediegenheit des Selbstbewußtseins gewonnen hatten, sehen wir die früheren Prophetenvereine ganz spurlos aus der hebräischen Geschichte verschwinden.

Neben der Wirksamkeit der Propheten bildeten die Priester die gesetzlichen Bestimmungen weiter aus. Unter dem Einflusse der prophetischen Wirksamkeit des Jesaia unternahm der fromme König Hiskia (728—700) die erste gründliche Reform des Cultus durch Aufhebung des Götzendienstes auf den Höhen; und ein späterer jüdischer König Josia (642—611) ging auf der Bahn Hiskia's fort. Was den Cultus in der assyrischen Periode betrifft, so trat das Passafest in eigenthümlicher Weise hervor, welches anfänglich ein allgemein semitisches Naturfest war, von den Hebräern aber im Sinne des Jehovahcultus umgebildet wurde. Zum Genusse des Lammes, welches dabei in der Nacht verzehrt wurde, wurde als Bedingung der Theilnahme die Beschneidung festgesetzt.

Im Gegensatze zur mechanischen Beobachtung der Cultusformen sehen wir in dieser Zeit durch die Propheten entweder die reine Innerlichkeit, die Erkenntniß Gottes, Dankopfer durch Worte und Frömmigkeit, oder noch häufiger die praktische Frömmigkeit, Rechtschaffenheit, Milde, Demuth, Keuschheit als Forderungen aufgestellt.

§. 151.

Das chaldäische Zeitalter.

Die chaldäische Periode umfaßt die Zeit vom Jahre 630 bis 536, deren erste Hälfte die nächsten Jahrzehnde

vor dem babylonischen Exil, die zweite Hälfte dieses selbst umfassen. Am Anfang dieses Zeitalters geschah es, daß man zu dem jungen Könige Josia ein Gesetzbuch brachte, das der Hohepriester im Tempel gefunden haben wollte. Es war dieß die ältere, im zweiten Buche Mose enthaltene Gesetzgebung, welche im fünften Buche Mose in einer späteren Ueberarbeitung wiederkehrt. Die Flüche und Drohungen, welche in diesem Gesetzbuche über die Götzendiener ausgesprochen waren, machten auf den König und einen großen Theil des Volkes einen solchen Eindruck, daß sich Alle vertragsmäßig zur Erfüllung des Gesetzes verpflichteten und Josia, ohne Widerstand, auf dem Grunde dieses Gesetzbuches durchgreifende Cultusreformen vornehmen konnte, die vor Allem mit der Reinigung der Tempel, Vertreibung der Todtenbeschwörer und Wahrsager und Zerstörung der den Götzen geweihten Höhen und der darauf befindlichen Tempel begann. Die Götzenpriester wurden zum Theil auf den Altären geopfert, zum Theil ihres Amtes entsetzt und nach Jerusalem beschieden.

Auf diese Weise gab es mit einemmale eine Menge von Priestern, welche zwar gewöhnlich in ihren Geburtsstädten lebten, aber von Zeit zu Zeit mit den Opfernden nach Jerusalem zogen, Opferdienste verrichteten und Theil an den Mahlzeiten nahmen. Legten die Priester überhaupt großes Gewicht auf die äußeren Cultusformen, so fingen sie, sobald einmal die Grundlage eines geschriebenen Gesetzes vorhanden war, allmälig an, auch das äußere Ceremonienwesen als Bestimmung des göttlichen Willens zu erklären und nach und nach im Einzelnen festzustellen. Im Zeitalter des Propheten Jeremia, kurz vor dem Exil, begegnen uns zuerst solche Bestrebungen, aus deren Fortsetzung während des Exils und nach demselben eine zweite Reihe von Gesetzen hervorging, welche ebenfalls einen Bestandtheil des Pentateuch bildeten.

Die von Josia für den Augenblick durchgesetzte Ausrottung des Götzendienstes hatte übrigens nicht den ge-

wünschten dauernden Erfolg; er riß sehr bald wieder ein, von nachfolgenden schwachen Königen begünstigt, und alle Strafreden und Ermahnungen der Propheten, namentlich Jeremia's, waren vergebens. Das Volk blieb gegen die Drohungen und Unglücksverkündigungen der Propheten, die auf ein durch die jetzt als erobernde Macht auftretenden Chaldäer bevorstehendes Strafgericht Jehovah's hinwiesen, taub; ja der König verbrannte eigenhändig die drohenden Weissagungen, welche Jeremia im Vorhof des Tempels vorlesen ließ.

Das Schicksal ließ nicht lang auf sich warten. Schon im Jahre 599 wurde ein Theil angesehener Bewohner des Reiches Juda in die babylonische Gefangenschaft geführt, wo sie von ihrem Götzendienste nicht abließen und den Ermahnungsschreiben Jeremia's und Ezechiel's kein Gehör schenkten. Mit hohem, bewundernswürdigem Selbstbewußtsein sah Jeremia das unabwendbare Verderben voraus und verkündigte dennoch mitten im Untergange die Rückkehr aus der Verbannung und eine schönere Zukunft des Gottesstaates. Jerusalem und der Tempel wurden (588) von den Chaldäern zerstört und des Volkes Rest in die babylonische Gefangenschaft geführt, so daß das Land fast ganz entvölkert und den Nachbarvölkern zur Beute wurde.

Die Masse des Volkes setzte auch im Exil ihren Götzendienst fort, mit Höhendienst und Kinderopfern, und nahmen noch neue babylonische Elemente auf. Die Partei der frommen Jehovahverehrer, die übrigens von den Götzendienern nicht immer schroff geschieden waren, mußte ihre Hoffnungen und Wünsche auf die Wiederherstellung des Staates in eine bessere Zukunft verlegen. Die schöpferische Macht des religiösen Geistes war übrigens während des Exils nicht gelähmt, sondern sogar noch gesteigert; die prophetische Begeisterung erhob sich, während die priesterliche Partei an der Weiterbildung der Cultusformen arbeitete, namentlich gegen das Ende des Exils, als die Siege des Perserkönigs Cyrus die nahe Befreiung des Volkes hoffen ließen, zur höchsten und

großartigsten Freiheit der Jehovahreligion. Der prophetische Standpunkt, welchen der im Exil lebende, uns unbekannte Prophet im zweiten Theile des Buches Jesaia (Kapitel 40—66) einnimmt, ist die höchste Vollendung der religiösen Anschauung, welche die Hebräer erreicht haben.

Die Ueberzeugung von der göttlichen Bestimmung des Volkes trat mit begeisterter Lebendigkeit jetzt im Exil hervor. Israel war und blieb der Knecht Jehovah's und sollte durch alle Züchtigungen und Drangsale hindurch zu Gottes Ehre erhalten werden. Der prophetische Geist Israel's hat seine höchste Gestalt erreicht, der Volksgeist in seinem höheren religiösen Leben, wie dasselbe in den Propheten und frommen Jehovahverehrern Wirklichkeit hatte, wird als der durch Leiden verklärte, schicksalsgeprüfte und im Gehorsam geübte Knecht Jehovah's angeschaut. (Jesaia 42. 43. 44. 49. 52.) Es war dieß nichts anderes, als das Volk Israel selbst in seiner höheren Reinheit und Verklärung, in welcher es bestimmt war, Träger und Organ der wahren Religion zu werden.

In die Anschauungen des Propheten im Exil mischten sich freilich auch manche Hoffnungen beschränkteren, irdischen Inhalts ein; Jerusalem und der Tempelcultus sollte hergestellt werden, Israel das priesterliche Volk zwischen Jehovah und den übrigen Völkern bilden und die letzteren ihm sich unterwerfen.

Aber nicht bloß einen Fortschritt des religiösen Bewußtseins, sondern auch eine Weiterbildung des Cultus weist die Zeit des Exils auf. Der Prophet Ezechiel stellte (Kapitel 8 und 9) ein Musterbild des neuen Tempels, der Priesterschaft und des Cultus auf, welches den Uebergang zur nachexilischen Gestalt des levitischen Cultus zur Anschauung bringt und die Vorstellung der levitischen Reinheit und äußerlichen Heiligkeit hervorkehrt, was zu der abschließenden Trennung des Priesterstandes vom Volke führte. Ezechiel war es auch, welcher ein allgemeines Sühnfest für das Volk anordnete, woraus sich allmälig das spätere jüdische Versöhnungsfest ausbildete. Die vollständige Durch-

führung dieses ganzen levitischen Cultussystems fällt in die Zeit nach der Rückkehr aus dem Exil.

Die Einflüsse des Exils und der darin stattgehabten mancherlei Berührungspunkte mit fremden religiösen Vorstellungen lassen sich schließlich auch an einzelnen religiösen Vorstellungen nachweisen, welche seitdem in das hebräische Bewußtsein, wenngleich nur als untergeordnete Elemente, aufgenommen wurden. Dahin gehören namentlich die Vorstellungen von den Engeln und vom Satan.

In älterer Zeit galt der Engel Jehovah's als eine sich bei Gelegenheit wiederholende Erscheinung der unsichtbar waltenden Macht Jehovah's und bedeutete eine Sendung oder Botschaft Jehovah's an die Menschen. Der Bote erscheint und handelt nur im Namen Jehovah's, als unselbständiges Organ seines Willens, zum Segen, wie zum Verderben, zur Strafe gesandt, noch ohne Unterscheidung guter und böser Engel. Die Sterne galten in der älteren Anschauung als die Heerschaaren Jehovah's, als sein Kriegsheer, und wurden, im Zusammenhange mit der sabäischen Naturanschauung überhaupt, als belebte Wesen vorgestellt.

Mit dieser älteren Vorstellung von dem Engel Jehovah's und den himmlischen Heerschaaren der Sterne hat sich nun in jüngeren Zeiten die Vorstellung von Göttersöhnen vermischt, und wir sehen jetzt den bisher nur von Jehovah allein bewohnten Himmel durch eine Menge höherer Geister bevölkert, die als Wesen von überirdischer und übermenschlicher Natur, aber Jehovah untergeordnet, vorgestellt wurden. Bei Ezechiel finden wir bereits (Ezechiel, Kap. 9) sieben besondere Engel Jehovah's, nach der heiligen Siebenzahl der Planeten, erwähnt.

Unter dem Einfluß persischer Vorstellungen während des babylonischen Exils nahmen die Hebräer auch die Vorstellung böser Geister, namentlich des Satan auf, der dem persischen Ahriman nachgebildet, bei den Hebräern aber als Himmelsbewohner Jehovah in Allem unterthan war und hier nur ganz oberflächlich, ohne mit den eigenthümlich

hebräischen Religionsideen in Zusammenhang zu stehen, als Repräsentant alles Feindseligen erscheint, als Widersacher der guten und frommen Menschen.

Diese und ähnliche religiöse Elemente, welche die Hebräer aus dem Parsismus überkamen, haben erst in noch jüngerer Zeit lebendigeren Einfluß auf die Gestaltung jüdischer Vorstellungen gewonnen. Die persische Vorstellung von der Bestrafung der bösen Dämonen, von der Auferstehung der Todten und von der Stiftung eines ewigen Reiches göttlicher Herrlichkeit auf Erden und Anderem haben erst bei der späteren Ausbildung der messianischen Hoffnungen größeren Einfluß erlangt.

§. 152.

Das persische Zeitalter.

Nachdem Cyrus oder Koresch seit dem Jahre 538 durch Eroberung Babyloniens das persische Reich bis zur ägyptischen Grenze erweitert hatte, ertheilte er den jüdischen Verbannten die Erlaubniß zur Rückkehr in ihr Vaterland und zur Wiederherstellung Jerusalems und des Tempels. Die erste Colonie führten die beiden eifrigen Patrioten Serubabel und Josua nach Juda und gründeten unter persischer Oberherrschaft ein staatliches Gemeinwesen, welches nach der weltlichen Seite durch persische Statthalter, nach der religiös-kirchlichen durch die Priesterhierarchie, den Hohenpriester an ihrer Spitze, verwaltet wurde. Später führte der Schriftgelehrte Esra eine zweite Colonie nach der Heimath, welche von Nehemia begleitet wurde, der als persischer Statthalter nach Jerusalem ging (445).

Die Thätigkeit der eifrigen Patrioten ging darauf aus, ein von allem früheren Götzendienst gereinigtes politisch-priesterliches Gemeinwesen zu gründen. Der Götzendienst verschwand bis auf wenige Spuren aus der neuen Colonie. Esra, der Schriftgelehrte, unterrichtete das Volk im Gesetze; die Feier des Festes wurde, unter Anknüpfung an die älteren geschichtlichen Erinnerungen des Volkes, neugeordnet; der

ganze jüngere levitische Tempeldienst mit Opfern, Abgaben, Zehnten eingeführt und alles Volk kam und schwur zu wandeln im Gesetz des Herrn. Die bisher einzeln niedergeschriebene Gesetzgebung wurde vervollständigt und der ganze Pentateuch oder die sogenannten fünf Bücher Mose allmälig in ihre gegenwärtige Gestalt gebracht.

Um die geistliche Würde des Priesterthums auch gegen mögliche Angriffe der Laien sicher zu stellen, wurde dasselbe auf göttliche Einsetzung und an Aaron's, Mose's Bruders, Familie geknüpft. Der ganze priesterliche Ceremoniendienst wurde auf Mose zurückgeführt und dieser selbst nicht bloß über alle späteren Propheten erhoben, sondern auch auf ihn alle späteren Cultuseinrichtungen als ihren Urheber zurückgeführt. Die Leviten, die niederen Tempeldiener, wurden als ein ursprünglicher Volksstamm im Sinne der übrigen Stämme betrachtet und auch die Ansprüche der Priester auf Grundbesitz auf mosaische Bestimmungen zurückgeführt.

So konnte denn die Herstellung der Theokratie als das freudigste Ereigniß und als eine wahrhafte Erfüllung der bisherigen prophetischen Hoffnungen gelten, und von den Propheten Zacharia und Haggai wurde der davidische Fürstensohn Serubabel für den Messias (Gesalbten) und Erretter des Volkes erklärt. Die Hierarchie der Priestermacht stieg nunmehr, da sie keine einschränkende Königsmacht neben sich hatte, zu ihrer vorher nie erreichten glänzenden Höhe. Zur Beschränkung der hohenpriesterlichen Macht bildete sich der hohe Rath oder das Synedrium, und im ganzen Lande entstanden an jedem bedeutenden Orte Bethäuser oder Synagogen, mit denen zum Theil Schulen für den Jugendunterricht verbunden waren. Diese Synagogen waren bloß Versammlungshäuser zu gemeinschaftlicher Andacht ohne Opferdienst.

Der jüdische Geist nahm im persischen Zeitalter eine doppelte Richtung: eine streng gesetzliche, äußerlich priesterliche, die sich an den Tempelcultus anschloß, und eine freie reflectirende, die sogenannte hebräische Weisheit, die an die Stelle der jetzt erlöschenden prophetischen Offenbarung trat, während

zwischen der gesetzlichen und reflectirenden Richtung in der Mitte die religiöse Lyrik stand, die gerade in diesem Zeitalter mit der Tempelmusik ihre höchste Blüthe erreichte. An die gesetzliche Richtung schloß sich die Thätigkeit der Schriftgelehrten, die sich seit dem Ende des persischen Zeitalters vollendete. Diese Schriftgelehrten oder Soferim waren die Gesetzesgelehrten oder Gesetzeskundigen, die das gelehrte Studium des Gesetzes oder der heiligen Schrift, seitdem Esra den Grund zum Kanon des Alten Testaments legte, zur Lebensaufgabe machten. Die theologische und juristische Auslegung des Gesetzes war ihr Beruf, dem sie theils durch die sogenannte allegorische Auslegung, theils durch praktisch-casuistische und sophistische Deutung Genüge leisteten.

Durch den bedeutsamen Umschwung der Verhältnisse des jüdischen Volkes nach dem Exil waren die Bedingungen und Voraussetzungen entfernt worden, unter welchen früher die prophetische Wirksamkeit möglich war. Darum hörte seitdem die prophetische Offenbarung auf oder artete, wo sie sich noch vorfand, in excentrische Ueberschreitungen aus. Auch die eigentlichen messianischen Hoffnungen hatten im persischen Zeitalter, wo das Volk sich mit seiner äußeren Lage in der Gegenwart vollständig befriedigt fand, ihren geschichtlichen Boden und ihre Bedeutung zum großen Theil verloren.

Die unmittelbare prophetische Begeisterung machte jetzt der mittheilbaren Erkenntniß und Lehre Platz, welche den errungenen Schatz religiöser Lebenserfahrung in der Form der Weisheit zum Gemeingut Aller zu machen und mit deren Elemente die Gesinnung und die besonderen Kreise des Lebens zu durchdringen strebte. Das religiöse Moment darin war die Furcht Gottes. Die Furcht Jehovah's ist der Weisheit Anfang, hieß es. Deutung des Lebens und seiner Ereignisse, Umsetzen der Lebenserfahrungen in bildreiche, präcise Sprüche, Gleichnisse, Sentenzen und Räthselworte, war die Tendenz dieser reflectirenden Richtung, von welcher die unter dem Namen Mischle Schlomo (Sprüchwörter Salomo's) im alttestamentlichen Kanon befindliche Spruch-

sammlung Zeugniß gibt. Auf der einen Seite drang freilich diese Weisheit der Hebräer, gegenüber dem äußeren Scheine der levitischen Gesetzeserfüllung, auf das Innere der Gesinnung; daneben aber ging sie über den beschränkten Standpunkt endlicher Klugheitsregeln nicht hinaus und hatte allenthalben das irdische Wohlergehen, langes Leben, Ehre und Reichthum zum Hintergrund ihrer Voraussetzung.

Mit dem Ueberhandnehmen der levitisch-gesetzlichen Aeußerlichkeit einerseits und der verständig-reflectirenden Richtung des hebräischen Geistes andererseits trat in das jüdische Bewußtsein auch der Zweifel, die Skepsis, ein. Unbefriedigt durch die bisherige Form des religiösen Lebens und doch noch ohne eine höhere Stufe des Bewußtseins errungen zu haben, tritt der unsichere und schwankende Zustand des inneren Lebens ein, der entweder in stumme Resignation oder in Freigeisterei übergeht. Im Buche Hiob, das seinem Inhalte nach dieser Zeit und Entwickelungsstufe des hebräischen Geistes angehört, richtet sich der Zweifel auf die praktische Seite der Religion, auf das Verhältniß des menschlichen Verhaltens zur irdischen Vergeltung Jehovah's. Der im ringenden Selbstbewußtsein vorhandene Zwiespalt fand in der allgemeinen prophetischen Hoffnung keine Beruhigung und Ermunterung mehr; die absolute Macht und heilige Erhabenheit Jehovah's stand dem mit Mängeln behafteten, seiner Schranke und Schuld sich bewußten sittlichen Bewußtsein unversöhnt gegenüber; der Mensch gilt als Sünder, vermöge seiner ganzen endlichen Existenz, als Sohn des Staubes, gegenüber der in der Betrachtung des Weltganzen sich darstellenden göttlichen Weisheit und Macht; und das Gemüth findet für persönliches Leiden und endliche Noth des Lebens keinen anderen Trost, als unbedingte Unterwerfung unter den göttlichen Rathschluß und stille Ergebung. Nur in dieser Weise weiß das Buch Hiob das Problem der göttlichen Weltregierung zu lösen; der Zweifel war damit nur beseitigt und beschwichtigt, nicht gelöst und mußte darum mit stärkerer Gewalt wieder erwachen. (Im Koheleth — vergl. §. 153.)

§. 153.

Das macedonische und makkabäische Zeitalter.

Die Zeit vom Ende der persischen Herrschaft (330) bis zum Abschluß des alttestamentlichen Kanons (130 v. Chr.) bildet den Uebergang von der eigentlich hebräischen Religion zur späteren Form des Judenthums, wie es zur Zeit der Stiftung des Christenthums existirte. Die ursprüngliche Schöpferkraft des hebräischen Geistes war bis auf wenige vereinzelte Erscheinungen untergegangen; das gelehrte Studium und die entweder verständig grübelnde oder allegorische Auslegung der heiligen Schriften, des Gesetzes und der Propheten, war an die Stelle getreten, wobei man spätere Vorstellungen, Ansichten, Einrichtungen, Wünsche und Bedürfnisse in die frühere Geschichte hineintrug. Ein Verein ausgezeichneter Schriftgelehrten, die im dritten und zweiten Jahrhundert wirkten, erhielt in der späteren Sage den Namen der großen Synagoge. Die jüdische Sitte, auf religiöser Grundlage, hatte sich in dieser Periode innerlich befestigt und gegen das heidnische Leben abgeschlossen; durch die vom syrischen König Antiochus Epiphanes gemachten Versuche, die jüdische Religion zu vertilgen und heidnische Religion und Sitte an die Stelle zu setzen, wurde der spätere fanatische Haß der Juden gegen das Heidenthum, der früher nicht vorhanden war, ausgebildet.

Für die Kenntniß der inneren Entwickelung des jüdischen Geistes in dieser Zeit sind die Bücher Koheleth (Prediger) und Daniel von besonderer Bedeutung.

Im Koheleth ist der zweifelnde Geist dahin gekommen, den Zusammenhang zwischen Gott und Welt, die Offenbarung der göttlichen Weisheit in der Welt, für zufällig und unwesentlich zu halten. Alles (d. h. die ganze äußere Wirklichkeit) ist eitel — dieß ist der Weisheit Schluß im Koheleth, und alle menschlichen Bestrebungen dem Zufall preisgegeben. So rettet sich der unbefriedigte, vom Glauben verlassene Geist zu dem Entschlusse, die Welt und die

Umstände für die menschlichen Zwecke zu benutzen, die Gunst des Augenblickes zu genießen und dabei Gott zu fürchten und seine Gebote zu halten.

Das (im makkabäischen Zeitalter geschriebene) Buch Daniel erhebt sich aus der Einsicht in die Nichtigkeit der Gegenwart zu der Hoffnung einer übernatürlichen, plötzlich durch Vermittelung himmlischer Mächte eintretenden Umgestaltung der irdischen Verhältnisse. Wie man in damaliger Zeit den obersten der sieben Engelfürsten, Michael, für den Schutzgeist des jüdischen Volkes hielt, so erwartete man auch, daß ein solches höheres Wesen aus dem Himmel in menschlicher Erscheinung auf den Wolken des Himmels einherfahren und dem Volke zur Rettung kommen werde, um sein ewiges Reich aufzurichten. Bald (so lauten die messianischen Hoffnungen im Buche Daniel), wenn die Drangsale und göttlichen Strafgerichte vorüber seien, werde das messianische Reich als die letzte der fünf großen Weltherrschaften eintreten und ewig dauern. Wenn die Feinde des Volkes Gottes bestraft seien, würden die verstorbenen Israeliten zur Theilnahme an der glorreichen Herrlichkeit dieses Reiches vom Tode auferweckt werden und alle Völker müßten dem heiligen Volke und seinem Herrscher dienen.

Dergleichen exaltirte und überspannte Hoffnungen fanden bei einem Theile der Juden Glauben und Eingang, das Bild einer künftigen höheren Weltordnung schwebte dem hoffenden Bewußtsein vor und alle sehnsüchtigen Wünsche waren auf diese Zukunft des Messias gerichtet, von der man Erlösung von allen Mängeln der Gegenwart erwartete. An diese Hoffnungen hat der Stifter des Christenthums angeknüpft, um sie in höherer Weise, als sie ursprünglich gemeint waren, durch die Gründung des Himmelreiches, als einer neuen religiös-sittlichen Weltordnung, zu erfüllen.

§. 154.

Religiöse Richtungen zur Zeit Jesu.

Der Gegensatz zwischen der streng gesetzlichen und frei reflectirenden Richtung des jüdischen Geistes, der sich im

macedonisch-makkabäischen Zeitalter bemerklich gemacht hatte, setzte sich in anderer Weise in den Richtungen der Pharisäer und Sadducäer auch in dem der Stiftung des Christenthums vorausgehenden Zeitalter fort, neben welchen beiden theoretischen Richtungen sich außerdem noch eine vorwaltend dem praktischen Leben zugewendete Secte, die der Essener, vorfand.

Die Pharisäer bildeten die orthodoxe Partei unter den Juden zur Zeit Jesu, deren Streben darauf gerichtet war, die seit dem Exil vorhandene Gestalt des in sich abgeschlossenen jüdischen Volksgeistes zu überliefern und gegen alle neueren Bildungseinflüsse zu erhalten. Ihr Name bedeutet Abgesonderte, d. h. Fromme, die sich durch besonders heiliges Leben von den übrigen Juden ausschieden. Ihr erstes Auftreten fällt in die makkabäische Zeit. Durch den Schein genauer Kenntniß und Beobachtung des Gesetzes standen die Pharisäer beim Volke, dessen politische Messiashoffnungen sie eifrig nährten, in großem Ansehen und waren über das ganze Land verbreitet. Sie waren die Mehrzahl der Mitglieder des Synedriums, theilten sich jedoch selbst wieder in mehrere Schulen oder Parteien, von denen besonders die Schulen des Hillel und des Schammai berühmt waren.

Die Lehreigenthümlichkeiten der Pharisäer bestanden im Allgemeinen darin, daß dieselben außer der im Alten Testament, Gesetz und Propheten, enthaltenen schriftlichen Offenbarung noch eine, ebenfalls vom Sinai stammende und von den Zeiten Mose's her fortgepflanzte mündliche Ueberlieferung als religiös-gesetzliche Norm und dogmatische Autorität annahmen. Der Inhalt dieser sogenannten mündlichen Ueberlieferung betraf theils das religiöse Ceremoniell, theils die bürgerlichen Rechtsbestimmungen. Die Pharisäer legten auf die äußere Gesetzeserfüllung großen Werth und beobachteten mit ängstlicher Sorgfalt die Bestimmungen des mosaischen Gesetzes und ihrer altväterlichen Ueberlieferungen, wie namentlich die Fasten, Gebete, Waschungen, Zehentabgaben, Almosen und dergl., zeigten sich überhaupt vor dem Volke gern im Heiligenschein begeisterten Eifers für

das Gesetz, während sie unbeobachtet nicht bloß den Freuden der Tafel gern sich hingaben, sondern selbst Lastern huldigten und überhaupt meist kein sehr empfindliches Gewissen hatten, obgleich es natürlich auch Ausnahmen hiervon gab.

Die Pharisäer glaubten ferner an das Dasein höherer Geister, guter und böser Engel, und an eine Unsterblichkeit der Seele und Vergeltung nach dem Tode, wobei sie eine Rückkehr der Todten in anderen Leibern zum Leben annahmen.

Den Pharisäern gegenüber standen die Sadducäer, eine religiöse Secte, deren Ursprung dunkel ist. Die spätere jüdische Tradition nennt als den Stifter der Sadducäer einen gewissen Sadok oder Zadok, welcher die Vergeltung und das Leben nach dem Tode geleugnet habe. Sie verwarfen alle mündlichen Ueberlieferungen und späteren Satzungen und ließen die geschriebene Offenbarung als alleinige gesetzlich-religiöse Autorität gelten. Auch als Mitglieder des Synedriums kommen Sadducäer vor. Sie betrachteten viele Observanzen des jüdischen Ritualgesetzes als nicht verbindlich und leugneten mit der Vergeltung auch die Auferstehung der Todten, sowie das Dasein der Engel und höherer Geister. Beim Volke hatten sie weniger Anhang, sondern vorzugsweise bei den Vornehmen und Reichen.

Ein zurückgezogenes Leben führten die Essener oder Essäer, welche den jüdischen Opferdienst verwarfen, dagegen in täglichen Waschungen ihr Opfer Gott darbrachten, das Weltleben und die Güter der Welt verachteten und ein enthaltsames, nüchternes und arbeitsames Leben führten. Sie hatten gemeinsame Verwaltung der Güter, gemeinsame Mahlzeiten, verwarfen den Eid und schlossen sich mit dem Glauben an eine Fortdauer der vom Leibe befreiten Seele zugleich an die messianischen Hoffnungen an, ohne übrigens deren politische Gluth zu theilen. Gott schrieben sie eine verklärte Lichtgestalt zu, die von denen, welche reines Herzens seien, geschaut werden könne. Der Aufnahme in den

Bund der essenischen Brüder ging eine mehrjährige, strenge und stufenmäßig durch mehrere Grade hindurchgehende Probezeit voraus, die mit einem einzigen und letzten Schwur schloß. Die Essener blieben theils ehelos, theils lebten sie um der essenischen Nachkommenschaft willen in der Ehe, theils adoptirten sie fremde Kinder in zartem Alter.

§. 155.

Gottes- und Weltanschauung der Hebräer im Allgemeinen.

Die im Geiste des Mose aufgegangene Gottesanschauung hat sich, im Verlaufe einer Entwickelungszeit von beinahe tausend Jahren, durch die Kämpfe des prophetischen Geistes mit der semitischen Naturreligion im Volke Israel zu derjenigen geistigen Vollendung ausgebildet, welcher der Orient überhaupt fähig war. Es bleibt uns nun, ehe wir die vorchristliche Welt verlassen, noch übrig, diesen Kern der hebräischen Gottes- und Weltanschauung, in ihrer vollendeten Gestalt, schließlich in's Auge zu fassen.

Der Geist hat sich mit Bewußtsein und Willen von der Natur unterschieden, aus der Welt des Zufälligen und Bedingten, aus der Endlichkeit zum Begriffe des Göttlichen als des Unendlichen, des Geistes, erhoben und die Endlichkeit, die Natur, zur Unselbständigkeit und Ohnmacht, gegenüber ihrem Herrn, dem Geiste, erniedrigt. Jehovah wird als der Herr des Himmels und der Erde, die endliche Welt als der Schemel seiner Füße erkannt. Der Begriff göttlicher Macht ist hier bis auf's Höchste gesteigert, wo der von der Natur losgerissene Geist durch den unwillkürlichen Act der Phantasie in's leere Jenseits, hinter die Welt der Erscheinungen, versetzt wird und dort in seiner einsamen Erhabenheit verharrt.

Die Welt wird vorgestellt als von Jehovah geschaffen durch das Wort, d. h. durch Trennung des Besonderen aus der allgemeinen Verwirrung im Chaos, durch Scheidung des Lichtes von der Finsterniß, der Gewässer vom Festen, wo dann die Erde sich ausbreitete und die lebendige

Schöpfung hervortrat. Die Schöpfung tritt zugleich unter den Gesichtspunkt des sittlichen Zweckes; Gott sah an (heißt es in der biblischen Schöpfungsmythe) Alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut, d. h. seinem Zwecke entsprechend. Der durch Gott von Anfang an gesetzten Ordnung und Gesetzmäßigkeit in der Welt tritt nur das Wunder entgegen, das die zufällige und willkürliche Offenbarung der göttlichen Macht und Erhabenheit in der Welt, das Hinübergreifen derselben über den gesetzmäßigen Verlauf des Weltlebens ist.

Die besonderen Beziehungen Gottes und der göttlichen Thätigkeit zur Welt erscheinen als die Eigenschaften Jehovah's. Seine absolute Macht offenbart sich zugleich als Zweckbestimmung, als Weisheit, die wiederum sich als Güte erweist, sofern die Welt und Alles in der Welt nur durch Gott und von Gott und für sich nicht berechtigt ist, und als Gerechtigkeit, sofern die Richtigkeit und Unangemessenheit einzelner Erscheinungen endlicher Freiheit die absolute Macht und Erhabenheit Jehovah's zur Offenbarung bringt. An und für sich aber, in seiner unendlichen Erhabenheit über allem Endlichen und Natürlichen ist die göttliche Persönlichkeit heilig, und der Zweck und das Ziel der Welt nichts anderes, als die Offenbarung der göttlichen Macht, Weisheit und Heiligkeit, und von Seiten des Menschen die Ehre und der Preis Gottes.

Der Mensch wird in der biblischen Mythe als nach Gottes Bilde geschaffen vorgestellt; Gott habe ihm seinen Odem, den Geist, eingehaucht und so sei der Mensch lebendiges Wesen. Wie das Böse und die Sünde in die Welt gekommen sei, diese Frage sucht die biblische Mythe vom Sündenfall so zu beantworten, daß sie einen ursprünglichen Zustand der Reinheit und Unschuld, das Kindesalter der Menschheit annimmt, wo der Mensch den Unterschied von gut und bös noch nicht gekannt habe; danach aber sei mit der erwachten Begierde auch der innere Widerstreit in den Willen und in das Bewußtsein des Menschen gekommen, woraus der Ungehorsam gegen Gott, die Uebertretung seines

Gebotes hervorging und mit der Sünde der Zustand der Unschuld im Paradiese verloren wurde.

Für den Tod kannte die hebräische Vorstellung keinen Trost. Der Mensch führe nach dem Tode ein Schattenleben im Scheol oder in der Hölle; die bei den späteren Juden nach dem Exil sich findende Vorstellung von einer Auferstehung der Todten, d. h. einer Wiederbelebung der Leiber, war dem alten, reinen Hebräismus fremd, welcher von einer jenseitigen Vergeltung nichts wußte und alle Strafe für gottloses Leben in's diesseitige irdische Leben verlegte, dieses selbst als höchstes Gut achtete.

Erst im Vorstellungskreise der Pharisäer haben die persischen Religionsideen eine Umwandlung der ursprünglich hebräischen Religionsanschauung hervorgebracht. Am Ende der Zeiten, vor dem Eintritt der künftigen Welt (so lehrten sie über die letzten Dinge), nachdem der durch große Noth und Drangsale des Volkes, sowie durch einen besonderen Vorläufer angekündigte Messias erschienen sein wird, werden die abgeschiedenen frommen Seelen ihre Leiber wieder anziehen und zur Erde zurückkehren, um am Messiasreiche Theil zu nehmen, welches tausend Jahre dauern wird. Nach dem Ablauf dieses tausendjährigen Reiches werde der Untergang der Welt durch's Feuer erfolgen und das allgemeine Weltgericht beginnen.

Um aber (nach der pharisäischen Vorstellung) das ewige Glück nach dem Tode zu erwerben, dazu diene eignes sowie fremdes Verdienst. Das eigne Verdienst werde errungen durch Werke der Barmherzigkeit, vor Allem durch strenge Sabbathfeier. Daneben aber komme denen, die zu wenig eignes Verdienst haben, das Uebergewicht der Verdienste zu gut, welches einzelne fromme Männer, namentlich die Patriarchen, mit in jene Welt hinüberbringen.

§. 156.

Rückblick auf die vorchristlichen Religionen.

So wäre denn die heilige Wallfahrt geendigt, welche wir als bescheidene Pilger zu den heiligen Orten der alten Welt durch die vergangenen Jahrhunderte hindurch unternommen haben; wir sind angekommen an der Scheide der Jahrhunderte, dem Wendepunkte der Weltgeschichte, von welchem eine neue Aera beginnt. Aus ihren Denkmälern und heiligen Büchern haben wir die Religionen erforscht, welche den großen Reigen der vorchristlichen Welt bildeten, und haben sie heraufbeschworen, die längst abgeschiedenen Geister, deren sichtbare Gestalt vor dem Ewigen zerfallen und nur noch in der Erinnerung der Geschichte ihr Schattenbild aufbewahrt ist.

Wir begannen mit der untersten Stufe menschlichen Geisteslebens, den Wilden oder sogenannten Naturvölkern, deren Religion in der Zauberei und Beschwörung sich bethätigte und die in den einzelnen Naturgegenständen die Gestalt des unendlichen, allmächtigen Willens erblickten. Die Bewohner des Landes der Mitte, die alten verständigen Kinder des chinesischen Kaisers, sahen in der allgemeinen Himmelsmacht, die alle Wirkenskräfte des Erdenlebens umfaßt, das sichtbare Dasein der ewigen Lebensmacht der Welt. Im lebendigen Schöpfungshause, dem unendlichen Lebensgeiste, der das All durchdringt, ging den phantasievollen, weichen Hindu's das Ewige auf. Im räthselhaften, beweglichen Thiergeist sahen die Aegypter die Gestalt des leidenden Gottes, der mit schmerzlichem Blicke zum Menschen aufschaut. Den sabäischen Semiten offenbarte sich das Göttliche als Sterngeist in zeugender und verzehrender Lebensäußerung. Ein höherer Gegensatz, als der des Geschlechtslebens, ging den Persern auf im sittlichen Kampfe des Lichtlebens gegen die Mächte der Finsterniß.

Die erste heiter-unbefangene Versöhnung des inneren Zwiespaltes, der den Geist des Orients zerrüttete, feierte der religiöse Weltgeist in Griechenland, dessen Bewohnern

das göttliche Wesen und Leben in der schönen Individualität zur Anschauung und zur Gewißheit kam. Bei den Römern sahen wir sodann die schöne Blüthe der hellenischen Götteranschauung wieder heruntersinken auf eine niedrigere Stufe des religiösen Bewußtseins und im weiteren Verlauf der römischen Entwickelung als nüchterne Verstandesreligion auftreten, um bei den germanisch-nordischen Völkern aus dem freien sittlichen Geist eines kräftigen Heldenvolkes wiedergeboren zu werden. Von den Germanen kehrten wir zurück zu den Ufern des Jordan, um im Volke Israel den Geist aus dem Naturleben in seiner Freiheit sich erheben und als erhabene, heilige Persönlichkeit sich erfassen zu sehen und den religiösen Boden zu gewinnen, auf welchem der Stifter des Christenthums die frohe Botschaft verkündigte, daß der wahre Menschensohn der rechte Gottessohn sei.

Nach der Offenbarung dieses Gedankens, der das religiöse Leben in seiner Vollendung einschließt, drängte die ganze religiöse Entwickelung der vorchristlichen Welt hin; die dunklere oder deutliche Ahnung dieses Zieles schwebte der ganzen vorchristlichen Welt als leuchtender Stern und Wegweiser vor Augen. Die Sehnsucht nach dem göttlichen Menschensohne, der die Welt und Menschheit von der Endlichkeit erlösen würde, war der elegische Grundton, der sich durch alle vorchristlichen Religionen zieht.

In allmäligem, gesetzmäßigem Fortschritte sahen wir die Menschheit der Offenbarung des Menschensohnes sich entgegen bewegen. Im Natürlichen ward die Religion geboren, um im Geistigen sich sterbend zu verklären; und so war sie das lebendige Buch, wachsend mit den Geschlechtern und, wie die Gattung, ewig jung!

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Das Buch der Religion.

Zweiter Theil.

Das
Buch der Religion,

oder

der religiöse Geist der Menschheit

in

seiner geschichtlichen Entwickelung.

Für

die Gebildeten des deutschen Volkes

dargestellt

von

einem deutschen Theologen.

Zweiter Theil.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1850.

Inhaltsverzeichniß.

Zweiter Theil.

Die christliche Welt.

Seite

§. 1. Die Erfüllung der Zeiten ... 3

Erstes Kapitel.

Die Stiftung des Christenthums.

§. 2. Jesus von Nazareth ... 5
§. 3. Jesus der Messias, und seine Wirksamkeit ... 7
§. 4. Jesu Wundergabe ... 11
§. 5. Jesu Lehre, das Evangelium vom Himmelreich ... 12
§. 6. Jesu Leidensgang in der heiligen Stadt ... 15
§. 7. Jesu Vermächtniß und letzte Schicksale ... 19
§. 8. Das Pfingstfest ... 22
§. 9. Das Dasein und die Wirkungen des Geistes Christi ... 25
§. 10. Das gläubige Bewußtsein und die heilige Sage ... 27

Zweites Kapitel.

Das apostolische Zeitalter.

§. 11. Die Urgemeinde in Jerusalem ... 29
§. 12. Das älteste Christenthum als Judenchristenthum ... 31
§. 13. Die Apokalypse oder Offenbarung Johannis ... 33
§. 14. Die ersten Verfolgungen der Urgemeinde ... 35
§. 15. Petrus und die kirchliche Sage über ihn ... 39
§. 16. Paulus und seine geschichtliche Stellung ... 40
§. 17. Die Bekehrungsreisen des Heidenapostels ... 43
§. 18. Die paulinischen Briefe ... 46
§. 19. Der paulinische Lehrbegriff ... 50

Drittes Kapitel.

Das nachapostolische Zeitalter.

		Seite
§. 20.	Der Kampf zwischen Judenchristenthum und paulinischem Christenthum	54
§. 21.	Die Ausgleichungsversuche zwischen Ebionitismus und Paulinismus	58
§. 22.	Die drei ersten Evangelienschriften des N. Test.	61
§. 23.	Versöhnung und Friedensschluß der Parteien	64
§. 24.	Das gnostische Christenthum	65
§. 25.	Die evangelische Gnosis: das vierte Evangelium	68
§. 26.	Der Montanismus	70
§. 27.	Die Entstehung der katholischen Kirche	72

Viertes Kapitel.

Das katholische Christenthum im römischen Reiche.

§. 28.	Das verfallende Heidenthum	74
§. 29.	Der Inbegriff des apostolischen Glaubens	77
§. 30.	Die Grundlegung der christlich-kirchlichen Wissenschaft — Tertullian	80
§. 31.	Origenes und die Grundzüge seiner Theologie	83
§. 32.	Der heilige Antonius	86
§. 33.	Athanasius und die christliche Lehre von Gott	88
§. 34.	Augustin und die christliche Lehre vom Menschen	91
§. 35.	Die pelagianische und augustinische Lehre	93
§. 36.	Das sogenannte athanasianische Symbol	96
§. 37.	Papst Gregor der Große	99
§. 38.	Muhammed und der Islam	102

Fünftes Kapitel.

Das Christenthum des katholischen Mittelalters.

§. 39.	Die christlich-germanische Welt	111
§. 40.	Die christlich-germanische Wissenschaft — Scotus Erigena	113
§. 41.	Die kirchliche Wissenschaft des Mittelalters — Anselm von Canterbury	117
§. 42.	Abälard	120
§. 43.	Thomas von Aquino	125
§. 44.	Die theologischen Schulen der Thomisten und Scotisten	128
§. 45.	Die Mystik des Mittelalters — Bernhard von Clairvaux	129
§. 46.	Meister Eckart	134
§. 47.	Von der Nachahmung Christi	137
§. 48.	Die deutsche Theologie	143

Sechstes Kapitel.

Die Größe und die Schuld des mittelalterlichen Kirchenthums.

Seite

§. 49. Die päpstliche Hierarchie — Gregor VII. und Innocenz III. 146
§. 50. Das Mönchthum 153
§. 51. Der romantische Glaube des Mittelalters 157
§. 52. Die romantische Sittlichkeit des Mittelalters 160
§. 53. Die katholisch-mittelalterliche Anschauung von der Kirche 162
§. 54. Der Zug nach Reformation 164
§. 55. Die Secten des freien Geistes 166
§. 56. Die Reformatoren vor der Reformation 169

Siebentes Kapitel.

Das Christenthum im Reformationszeitalter.

§. 57. Die Reformation des 16. Jahrhunderts 172
§. 58. Martin Luther 174
§. 59. Thomas Münzer und der Bauernkrieg 180
§. 60. Zwingli und Calvin 184
§. 61. Die symbolischen Schriften der neuen Kirche 188
§. 62. Der Lehrgehalt derselben 190
§. 63. Der Protestantismus als Orthodoxie 195
§. 64. Der altprotestantische Rationalismus 198
§. 65. Abschluß des katholisch-mittelalterlichen Kirchenthums im tridentinischen Lehrbegriff 201
§. 66. Die Gesellschaft Jesu 208

Achtes Kapitel.

Das Christenthum des 17. u. 18. Jahrhunderts.

§. 67. Der Jansenismus 212
§. 68. Die katholische Mystik des 17. Jahrhunderts 214
§. 69. Die protestantische Mystik als Theosophie 218
§. 70. Die Theosophie Jakob Böhme's 220
§. 71. Philipp Jakob Spener und der Pietismus 236
§. 72. Johann Christian Edelmann 239
§. 73. Die englischen Deisten 243
§. 74. Der französische Skepticismus, Materialismus und Atheismus 247
§. 75. Die deutsche Aufklärung 252
§. 76. Lessing, der Patriarch der deutschen Geistesfreiheit 255
§. 77. Lessing, der Prophet der Religion der Zukunft 258

Neuntes Kapitel.

Das Christenthum des 19. Jahrhunderts.

		Seite
§. 78.	Immanuel Kant	262
§. 79.	Fichte und der Redner über die Religion	268
§. 80.	Die Schleiermacher'sche Glaubenslehre	273
§. 81.	Die Schelling-Hegel'sche Religionsphilosophie	278
§. 82.	David Friedrich Strauß	283
§. 83.	Ludwig Feuerbach	292
§. 84.	Arnold Ruge	299
§. 85.	Das ewige Evangelium	303

Zweiter Theil.

Die christliche Welt.

Einleitung.

§. 1.

Die Erfüllung der Zeiten.

Als die geistige Entwickelung der vorchristlichen Menschheit bis zu dem verschwindenden Punkte gediehen war, wo die Versöhnung des Geistes mit sich selbst und mit der Welt, die Erlösung des Menschen von den Schranken der Natürlichkeit und Endlichkeit des Daseins wirklich und wahr werden konnte; da ward erfüllt, was die jüdische und heidnische Welt bisher vergeblich erstrebt hatte, als eines Menschen Sohn die Kraft des Willens und Bewußtseins besaß, sich in Gott zu erfassen und festzuhalten und in ihm sich versöhnt und selig zu wissen.

Der Jude Jesus von Nazareth, welcher der Messias zu sein glaubte und das persönliche Dasein des Messias, die lebendige Erfüllung der Weissagung in einer vollendeten menschlichen Persönlichkeit, wirklich war, trat als welthistorischer religiöser Genius auf, als das schöpferische Subject der christlichen Religionsidee, die sich in seinem persönlichen Selbstbewußtsein, wie in seinem ganzen Leben ausprägte und durch deren Verkündigung, durch das Evangelium (d. h. die frohe Botschaft) vom erschienenen Himmelreich auf Erden, dieser Heros der Weltgeschichte mit mächtigem Geiste der Menschheit die Bahn einer neuen Entwickelung vorzeichnete, indem derselbe die erste Kunde davon brachte, daß der Mensch Gottes Sohn sei.

Jesus ist als Nationaljude zugleich der aus dem Geiste der Menschheit geborene Messias oder Christus; auf dem Boden der jüdischen Nationalität stehend, gehörte er doch zugleich keiner besonderen Nation an, sondern ist ein Mann der ganzen Menschheit. Zu dieser Höhe des allgemein menschlichen Selbstbewußtseins sein Volk und die übrige Menschheit zu erheben, über die Schranken des jüdischen Volkslebens hinaus das sittliche Reich der Menschheit auf Erden zu gründen und durch den Lebenskeim der wahren, vollendeten Religion das Menschenleben zu seiner ewigen göttlichen Schönheit zu verklären, dieß war das große Ziel seines Lebens, die Anschauung seines Berufes, der Inhalt seiner Lehre und die Grundidee des Christenthums.

Das Wort vom Himmelreich, das der Menschensohn der Welt verkündigte, war das Wort der Versöhnung, das die Räthsel der Welt löste. Der Zwiespalt zwischen der wahren Wirklichkeit oder der Welt des Geistes und der endlichen, beschränkten Welt der Erscheinung oder der Gegensatz zwischen Gott und Welt, der in Jesu Selbstbewußtsein gelöst und aufgehoben war, mußte sich auch in der übrigen Menschheit ausgleichen. Dieser Vermittelungsprozeß bildet das Interesse der ganzen nachfolgenden Entwickelung.

So ward durch die Erscheinung Jesu des Messias auf dem Boden der Weltgeschichte diese in zwei große Hälften getheilt, die vorchristliche und christliche Welt. Christus war das Ziel der Vergangenheit; er ist die Losung der Zukunft. Was er war, der rechte und ächte Menschensohn, das sollen Alle werden, und was er ahnend aussprach und der Welt vor die geistige Anschauung stellte, die wahre Wirklichkeit der sittlich organisirten Wenschheit, das ist das Ziel der Zukunft. So war er durch die weltgeschichtliche That seines Lebens in Wahrheit der Erlöser der Menschheit geworden, die durch ihn zum erstenmal ihr eignes Ideal, zunächst ungekannt und ungewußt, in gegenständlicher Anschauung vorgestellt bekam.

Erstes Kapitel.

Die Stiftung des Christenthums.

§. 2.

Jesus von Nazareth.

Wahrscheinlich im Jahre 750 oder (nach einer anderen Berechnung) 754 nach Erbauung der Stadt Rom, nach letzterer Angabe unter der Regierung und kurz vor dem Tode des Königs Herodes, war der Mann geboren, dem das Christenthum seinen zeitlichen Ursprung verdankt. Jesus war der eheliche Sohn des Zimmermanns (Handwerkers in Holz) Joseph und der Maria. In dem galiläischen Städtchen Nazareth wuchs er heran, der älteste von mehreren Geschwistern, unter denen Jakobus, Joses, Simon und Judas als seine Brüder genannt werden.

Die reiche und großartige Natur seiner Heimath Nazareth begünstigte seine Entwickelung. Er war in seines Vaters Gewerbe unterwiesen, und seine geistige Bildung überschritt nicht die gewöhnlichen Bildungsmittel der galiläischen Schulen. Die Festversammlungen der Juden, die aus drei Welttheilen in Jerusalem zusammenströmten, begünstigten die Ausbildung seiner glücklichen Naturgaben. Die Eigenthümlichkeit der Volksbildung Galiläa's, in ihrem Verhältniß zu der strenger abgeschlossenen Bildung des eigentlich jüdischen Landes (der Provinz Judäa), brachte es mit sich, daß die heidnische, besonders griechische Bildung sich dort

mit der jüdischen Bildung bis auf einen gewissen Grad verschmolz und daß namentlich im galiläischen Lande die besonderen religiösen Secten des damaligen Judenthums, die Pharisäer, Sadducäer und Essäer, durch gegenseitige Reibung, an ihrer schroffen Entgegensetzung verloren und sich gegenseitig mit ihrer Eigenthümlichkeit durchdrangen.

Unter solchen Einflüssen konnte sich der spätere geschichtliche Charakter Jesu, der die starre, abschließende Einseitigkeit der einseitig-jüdischen Bildung durch anderweitige Bildungselemente gemildert in sich trug, in reicher allmäliger Entwickelung ausbilden. Das Studium der heiligen Literatur des israelitischen Volkes gab seinem Geiste fruchtbare Nahrung und jene religiöse Richtung, die den Mittelpunkt seines späteren Geisteslebens bildet. Die messianische Weissagung des Volkes Israel verklärte sich in seinem Geiste zur freien, großartigen Anschauung der Zukunft.

Den ersten äußeren Anstoß erhielt die Geistesrichtung des heranreifenden Mannes durch die Wirksamkeit eines merkwürdigen Mannes, welcher damals unter dem jüdischen Volke großes Aufsehen erregt hatte. Es war dieß Johannes, der Täufer genannt, welcher in der Wüste Juda als strenger Sittenlehrer und Bußprediger, nach Art der Essener lebend, mit dem Rufe aufgetreten war: „Thut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!“ Und die Reden dieses Mannes machten solches Aufsehen unter dem Volke, daß es in Masse hinströmte und sich von Johannes taufen ließ im Jordan, zur Buße und Vertilgung ihrer Sünden, und Viele sich um Johannes als seine Schüler schaarten.

Johannes that den merkwürdigen Ausspruch: „Ich taufe euch mit Wasser zur Buße; der aber nach mir kommt, ist stärker, denn ich, dem ich auch nicht genugsam bin, seine Schuhe zu tragen; der wird euch mit dem heiligen Geiste und mit Feuer taufen. Und derselbe hat seine Wurfschaufel in der Hand und wird seine Tenne fegen und den

Weizen in seine Scheune sammeln, die Spreu aber wird er verbrennen mit ewigem Feuer!" Später wurde der gefürchtete Bußprediger von Herodes Antipas, den er selbst mit seinem Tadel nicht verschont hatte, gefänglich eingezogen und im Gefängniß umgebracht.

Zu diesem Manne kam, während er sich in den Ufergegenden des Jordan im Lande Judäa aufhielt und als Prophet in der Wüste wirkte, Jesus aus Galiläa, um sich taufen zu lassen. Bei Gelegenheit dieser Taufe durch den Bußprediger Johannes ging in Jesu die Ahnung seines geschichtlichen Berufes als ein Lichtpunkt seines Lebens auf. Nachdem er noch längere Zeit den Gedanken seines Lebens einsam in der Seele getragen und unter mancherlei Kämpfen des Bewußtseins in sich verarbeitet hatte, wurde die Kunde von der Gefangennehmung des Täufers für Jesus die Veranlassung, Nazareth zu verlassen und im galiläischen Lande zu predigen und zu verkündigen, wie vorher Johannes gepredigt hatte: „Thut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!" (Matth. 4, 12. 17.)

§. 3.

Jesus, der Messias, und seine Wirksamkeit.

Nachdem sich einige Jünger des gefangenen Johannes zu Jesu gesellt und gelegentlich noch einige andere hinzugekommen waren, die in der Nähe des galiläischen See's ihre Heimath hatten und die Fischerei als ihr Gewerbe trieben, zog Jesus im galiläischen Lande in der Weise eines jüdischen Landrabbinen umher, lehrte in den Schulen und predigte das Evangelium (d. h. die frohe Botschaft) vom Himmelreich. Daneben heilte er, in der Weise essenischer Wanderärzte, allerlei Krankheit im Volke, und sein Gerücht erscholl bald im ganzen Lande.

Seinen Jüngern, die sich allmälig bis auf zwölf, die bedeutungsvolle Zahl der Stämme des Volkes Israel, vermehrt hatten, hatte er ebendenselben Beruf zugedacht, den

Galiläern, als den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel (Matth. 10, 5. 6), die Kunde zu bringen, daß das Himmelreich nahe herbei gekommen sei; denn es jammerte ihn des Volkes, das verschmachtet und zerstreut war, wie die Schafe, die keinen Hirten hatten.

In seinem Gefängnisse hatte Johannes Kunde erhalten von Jesu Auftreten und dessen Erfolgen, und da er selbst seine Erklärung dahin abgab, daß er nicht derjenige sei, für den ihn die Juden hin und wieder hielten, der Messias nämlich (Apostelgeschichte 13, 25), schickte er aus seinem Gefängnisse zwei von seinen Jüngern und ließ Jesus fragen, ob Er denn derjenige sei, der da kommen solle, oder ob sie eines Anderen warten sollten. Und Jesus wies sie auf seine Wirksamkeit und entließ sie mit den Worten: Selig ist, wer sich nicht an mir ärgert! Zu denen aber, die bei ihm waren, sprach er: Ja, ich sage euch, daß er mehr ist, als ein Prophet; denn dieser ist's, von dem geschrieben ist: Ich sende meinen Boten vor dir (nämlich dem Messias) her, der dir deinen Weg bereiten soll. Wahrlich, ich sage euch, unter allen, die von Weibern geboren sind, ist nicht aufgekommen, der größer sei, denn Johannes der Täufer. Wer aber der Kleinste ist im Himmelreich, ist größer, als er. Aber von den Tagen Johannes' des Täufers, bis hierher, leidet das Himmelreich Gewalt, und die Gewalt thun, die reißen es an sich! (Matth. 11, 2—12).

So war Jesus allmälig dahin gekommen, sich immer offener und deutlicher als den Messias zu bezeichnen, in der Art jedoch, daß die messianische Würde in seinem Selbstbewußtsein sich in eigenthümlicher Weise modificirte, indem er sich des Menschen Sohn nannte.

Nicht überall aber trat er mit der Verkündigung des Himmelreiches mit gleichem Glücke auf. Er kam gelegentlich auch in seine Heimath Nazareth (Matth. 13, 54—58. Luc. 4, 16—30) und lehrte in den Schulen, so daß die Anwesenden sich verwunderten und sprachen: Woher kommt Diesem solche Weisheit und Thaten? Ist er nicht eines

Zimmermanns Sohn? Heißt nicht seine Mutter Maria? Und seine Brüder Jakob, Joses, Simon und Judas? Und seine Schwestern, sind sie nicht alle bei uns? Woher kommt ihm denn das Alles?

Als er nun in Nazareth am Sabbath, seiner Gewohnheit nach, in die Schule ging, las er aus dem Propheten Jesaias die Stelle vor, wo es heißt: „Der Geist des Herrn ist bei mir, der mich gesalbt hat und gesandt zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu heilen die zerschlagenen Herzen, zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen, und den Blinden das Gesicht wiederzugeben, und den Zerschlagenen, daß sie frei und ledig sein sollen, und zu predigen das angenehme Jahr des Herrn." Und als aller Anwesenden Augen auf ihn gerichtet waren, sprach er im Vollbewußtsein seines Berufes die ewig denkwürdigen Worte: „Heute ist diese Schrift erfüllt vor euren Ohren!" und fuhr fort in seiner Predigt.

Aber seine Landsleute ärgerten sich über den Freimuth seiner kühnen Sittenpredigt, da er sprach, kein Prophet gelt' in seinem Vaterlande und in seinem Hause. Sie wurden so voll Zorn, daß sie ihn zur Stadt hinausstießen.

Ein andermal, in der galiläischen Grenzstadt Magdala, traten die Pharisäer und Sadducäer zu ihm und verlangten ein Zeichen (Wunder) von ihm. Jesus aber antwortete: Ihr Heuchler! Des Himmels Aussehen könnt ihr beurtheilen; könnt ihr denn nicht auch die Zeichen dieser Zeit beurtheilen? Dieses böse und schändliche Geschlecht sucht ein Zeichen, aber es soll ihm keins gegeben werden, als das Zeichen des Propheten Jonas! — Das war sein eignes hohes Selbstzeugniß, daß die Erfolge seiner Wirksamkeit, seine Predigt und seine Thaten, ihn als den beurkunden sollten, der zur Erlösung des Volkes Israel gekommen sei! (Matth. 15, 39 bis 16, 4).

In der Gegend von Cäsarea Philippi, jenseits des Jordan, fragte er seine Jünger, wer die Leute sagten, daß des Menschen Sohn sei. Sie sprachen, einige hielten ihn

für den Täufer Johannes, andere für Elias oder Jeremias oder einen anderen Propheten. Und wer sagt denn ihr, daß ich sei? fragte sie Jesus. Da rief Petrus: Du bist der Messias, des lebendigen Gottes Sohn! Aber Jesus verbot seinen Jüngern, daß sie Niemand sagen sollten, daß er Jesus der Messias wäre (Matth. 16, 13—20).

Nachdem sich Jesus immer deutlicher als den Messias bekannt und namentlich seine Jünger in diesem Glauben bestärkt hatte, entstand in ihm der Entschluß, auch nach Jerusalem zum Passahfeste zu ziehen und dort als Messias aufzutreten (Matth. 16, 21. 20, 17).

Auf der Reise dahin trat zu ihm die Mutter der Söhne des Zebedäus, des Jacobus und Johannes, fiel vor Jesus nieder und bat, er solle ihre beiden Söhne in seinem Reiche zu seiner Rechten und Linken sitzen lassen. Aber Jesus sprach: Ihr wisset nicht, was ihr bittet. Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde, und euch taufen lassen mit der Taufe, damit ich getauft werde? Sie antworteten: Ja, wohl! Und er sprach zu ihnen: Meinen Kelch sollt ihr zwar trinken und mit der Taufe, da ich getauft werde, sollt ihr getauft werden, aber das Sitzen zu meiner Rechten und Linken zu geben, stehet mir nicht zu, sondern denen es bereitet ist von meinem Vater. Zu den Jüngern aber sprach Jesus: Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Oberherren haben Gewalt; aber so soll es nicht sein unter euch; sondern so Jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener, und wer da will der Vornehmste sein, der sei euer Knecht, gleichwie des Menschen Sohn nicht gekommen ist, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für Viele! (Matth. 20, 20—28).

Die Reise Jesu nach Jerusalem führte ihn zur Erfüllung seines irdischen Schicksals; das Herauskehren seiner messianischen Würde wurde die Veranlassung seines Unterganges.

§. 4.

Jesu Wundergabe.

Von den evangelischen Schriftstellern werden Jesu einstimmig gewisse wunderbare Thaten zugeschrieben, welche zum großen Theil als Heilungswunder erscheinen, wie denn das Matthäus-Evangelium (4, 23 f.) im Allgemeinen über die Wirksamkeit Jesu meldet, daß er nicht bloß das Evangelium vom Himmelreiche gepredigt, sondern allerlei Seuchen und Krankheit im Volke geheilt habe, weßhalb auch allerlei Kranke, mit Seuchen und Qual Behaftete zu ihm gebracht worden seien, die er alle gesund gemacht habe.

Es steht als geschichtliche Thatsache aus allen diesen evangelischen Berichten über solche Heilungen fest, daß Jesus mit einer leiblichen Wundergabe, einer natürlichen Heilkraft, ähnlich der Erscheinung des animalischen Magnetismus, begabt gewesen ist, einer Kraft, welche die Kenntniß und Kraft seiner Zeitgenossen weit überschritt. Indem Jesus mit dem sicheren Bewußtsein dieser Heilungsgabe erfüllt war, sehen wir, daß die Heilungswunder seine Wirksamkeit stets und fortdauernd begleiten und eine fortdauernde Gewohnheit in seiner Berufsthätigkeit, einen wesentlichen Bestandtheil seiner Wirksamkeit bilden und zum Verständniß seiner geschichtlichen Erscheinung durchaus unentbehrlich sind.

Sein Heilungsverfahren hing mit rabbinischen oder essenischen Heilungsarten zusammen. Von den zu heilenden Kranken wurde von ihm Glaube, d. h. vertrauensvolle Hingebung gefordert.

Die einzelnen evangelischen Erzählungen über solche Heilungswunder Jesu sind indessen, weil durch die Erinnerung und mündliche Ueberlieferung hindurchgegangen, vielfach mit ungeschichtlichen Zügen ausgeschmückt und in's Außerordentliche gesteigert worden. Die übrigen in den evangelischen Berichten erzählten Wunder Jesu, welche nicht unter den Begriff der Heilungswunder fallen, sind mit

diesen letzteren nicht in gleichen Rang zu setzen, sondern verdanken ihre Entstehung erst der späteren Sage.

§. 5.

Jesu Lehre — das Evangelium vom Himmelreich.

Ueber den Eindruck, welchen das Auftreten Jesu als Volkslehrers machte, meldet Matthäus (7, 28. 29), daß das Volk durch und durch erschüttert worden sei, denn er predigte als einer, der Macht und Fülle hat und nicht, wie die Schriftgelehrten. Während diese nur Angelerntes vortrugen und mit Citaten aus der heiligen Schrift der Juden belegten, schloß sich Jesus zwar an die rabbinische Lehrweise an, aber seine Lehre ging unmittelbar aus dem Gemüthe hervor, als Selbstäußerung seines in sich vollendeten religiösen Geistes. Ein jeglicher Schriftgelehrter (sagt Jesus Matth. 13, 52), zum Himmelreich gelehrt, ist gleich einem Hausvater, der aus seinem Schatze Neues und Altes hervorträgt.

Auch Jesus schloß sich sowohl im Ausdruck, als auch zum Beweis an die Autorität der heiligen Schrift der Juden an, erhob aber über all das Aeußere und Irdische zum Sinnbild des Inneren und Ueberirdischen. Darum gebrauchte er gern derjenigen bildlichen Lehrweise, welche man die parabolische nennt und die im Morgenlande nichts Seltenes war, auch bei den Rabbinern vorkommt. Man versteht nämlich unter Parabel eine solche Erzählung einer geschichtlichen Begebenheit, welche für den Zweck erdichtet ist, um darin eine religiöse Wahrheit darzustellen. Da die ganze apostolische Kirche von dieser Lehrweise keinen Gebrauch gemacht hat, so gehören die in den Evangelien berichteten Parabeln zu dem Eigenthümlichsten, was Jesus gesprochen hat.

Die von Jesu überlieferten Parabeln bewegen sich alle miteinander um den Grundgedanken des Himmelreiches in seinen verschiedenen Beziehungen. Als der Inhalt der Pre-

digt Jesu wird die Lehre vom Himmelreich bezeichnet; dieses war die frohe Botschaft oder das Evangelium, welches er verkündigte. In der Anschauung des Himmelreiches war an die jüdische Vorstellung vom Messiasreiche theils angeknüpft, theils war dieselbe im Geiste Jesu geläutert und zu höherer Wahrheit verklärt. Denn ebenso gewiß ist es, daß Jesus nur durch Anknüpfen seiner Lehre an die messianischen Hoffnungen seiner Zeitgenossen auf einen günstigen Erfolg seines Auftretens hoffen konnte, so deutlich und augenscheinlich hat sich Jesus durch seine Predigt vom Himmelreich über die jüdischen Messiashoffnungen und ihre irdisch-nationale Beschränktheit erhoben, hat die messianischen Erwartungen seiner Zeitgenossen mit Freiheit und Bewußtsein umgebildet und geistig verklärt.

Die Idee des Himmelreiches war in der Anschauung Jesu als die lebendige Gemeinschaft aller derer gefaßt, welche durch innere Buße und Sinnesänderung, also durch die sittliche Wiedergeburt zu wahren Kindern des himmlischen Vaters und zu wahren Geistesverwandten Jesu selbst geworden sind (Matth. 19, 28. 5, 45). Denn wie Jesus durch die schöpferische That seines Geistes die Bezeichnung „himmlischer Vater" zum Namen Gottes erhoben und darin die sittliche Beziehung auf die innere Wiedergeburt der Kinder Gottes festgehalten hat, so hat er unter dem Ausdruck „Kinder Gottes" nur die durch den göttlichen Geist sittlich Wiedergeborenen bezeichnet und in ähnlicher, emphatischer und prägnanter Weise sich selbst als des Menschen Sohn oder den Sohn des Menschen bezeichnet, nicht bloß unbestimmt als eines Menschen Sohn.

Diese eigenthümliche, nur schwach an eine bei Daniel (7, 13) vorkommende messianische Bezeichnung anklingende Selbstanschauung Jesu enthält eben die ganze Hoheit und Eigenthümlichkeit seines religiös-sittlichen Selbstbewußtseins, in welcher er sich als den wahren und rechten Menschen, den im Geiste erneuten und wiedergeborenen, und dadurch zur Kindschaft Gottes erhobenen Menschen bezeichnet und

in diese Anschauung zugleich die zukünftige Vollendung der Menschheit überhaupt mit aufnimmt.

Daß diese drei Begriffe des himmlischen Vaters, des Menschensohnes und des Himmelreiches die leuchtenden Mittelpunkte in der Lehre Jesu bilden, dieß geht aus der aufmerksamen Vergleichung des ersten Evangeliums, nach Matthäus benannt, welches als älteste Ueberarbeitung des alten hebräisch geschriebenen Hebräerevangeliums sich darstellt, auf das Augenscheinlichste hervor.

Die Ausdrücke „der Vater im Himmel", „euer Vater im Himmel", „mein Vater im Himmel", „dein Vater im Himmel" kehren darin zur Bezeichnung der neuen, von der jüdischen sich wesentlich unterscheidenden Gottesanschauung stets wieder. Ebenso ist der Ausdruck „das Reich der Himmel" in Jesu Munde die klassische und fast ausschließliche Bezeichnung seines Zweckes und seiner Lehrverkündigung, wofür die späteren Evangelisten den Ausdruck „Reich Gottes" setzen, welcher bei Matthäus nur an zwei Stellen vorkommt (6, 33 und 21, 43). Was endlich den Ausdruck „des Menschensohn" angeht, so spricht Jesus von sich meist in der dritten Person, mit Benutzung dieses Ausdruckes, wobei nicht selten die Zweideutigkeit mitunterläuft, ob er damit sich selbst oder ein höheres, ideales Wesen meint, den Menschen schlechthin. Beide Beziehungen fließen oft ineinander, die Beziehung auf seine Person und die Beziehung auf den Menschen oder die Menschheit überhaupt. „Wer aber den Willen thut meines Vaters im Himmel (sagt Jesus Matth. 12, 50), derselbige ist mein Bruder, Schwester und Mutter." Und bei anderer Gelegenheit: „Wahrlich, ich sage euch: es stehen etliche hier, die nicht schmecken werden den Tod, bis daß sie kommen sehen des Menschen Sohn in seinem Reiche!" (Matth. 16, 28).

Ueber sein Verhältniß zu dem mosaischen Gesetze hat sich Jesus in vorsichtig anknüpfender Weise, mit ächt pädagogischem Takt dahin ausgesprochen: „Ihr sollt nicht wähnen, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten

aufzulösen, sondern zu erfüllen!" (Matth. 5, 17). Daneben aber erhellt aus anderen Aussprüchen Jesu deutlich, wie er diese „Erfüllung" verstand. Er sagt nämlich: „Des Menschen Sohn ist ein Herr auch über den Sabbath" und: „Ich sage euch, daß hier der ist, der auch größer ist, als der Tempel" (Matth. 12, 8. 6). Und zu dem Volke sprach er: „Es sei denn, daß euere Gerechtigkeit besser sei, denn die der Pharisäer und Schriftgelehrten, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen" (Matth. 5, 20). „Ihr sollt vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist" (Matth. 5, 48).

Die von Jesus nothwendig, durch den Geist und die Tendenz seiner Lehre, geforderte Erhebung über das mosaische Gesetz, der Fortschritt zur Freiheit der Kinder Gottes und zur Innerlichkeit der sittlichen Gesinnung (Matth. 15, 11 ff. 5, 6. 8) war die von Jesus gemeinte Erfüllung des Gesetzes. Sie konnte aber, nach den nothwendigen Gesetzen der menschlichen Entwickelung, erst nach und nach, unter großen Kämpfen vor sich gehen (Matth. 5, 17—19).

§. 6.

Jesu Leidensgang in der heiligen Stadt.

Schon während seiner Wirksamkeit in Galiläa hat sich Jesus über den schlechten Erfolg derselben ausgesprochen, und vielleicht bei Gelegenheit seines Wegganges aus Galiläa nach Jerusalem waren die Worte gesprochen, welche bei Matth. 11, 20—24 Jesu in den Mund gelegt werden. Er fing nämlich (so wird erzählt) an, die Städte zu schelten, in welchen die meisten seiner Thaten geschehen waren und hatten sich doch nicht gebessert. Wehe dir (so rief er über die galiläischen Städte), Chorazin! Wehe dir, Bethsaida! Wären solche Thaten zu Tyrus und Sydon geschehen, wie sie bei euch geschehen sind, sie hätten vor Zeiten in Sack und in der Asche Buße gethan. Und du, Kapernaum (dort war Jesu gewöhnlicher Aufenthalt), die du bist

erhoben bis an den Himmel, du wirst bis in die Hölle hinuntergestoßen werden, und es wird dem Lande Sodom erträglicher gehen am jüngsten Gericht, denn dir!

Durch diesen geringen Erfolg seiner Wirksamkeit in Galiläa wurde Jesus mitveranlaßt, in Judäa und Jerusalem als Messias aufzutreten. Als Ziel und Schluß der Reise von Galiläa nach Jerusalem wird der messianische Einzug Jesu als David's Sohn, d. h. als Messias, in der Davids-Stadt, berichtet (Matth. 21, 1 ff.).

Nachdem sich Jesus eine Eselin mit ihrem Füllen hatte bringen lassen, legten die Jünger ihre Kleider darauf und setzten ihn darauf, und das Volk breitete Kleider und Zweige auf den Weg vom Oelberg nach der Stadt. Das Volk zog voran mit dem Jubelruf und messianischen Königsgruße: Hosianna dem Sohne David's! Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn! Hosianna in der Höhe! Und als er zu Jerusalem einzog, erregte sich die ganze Stadt und sprach: Wer ist der? Das Volk aber sprach: Das ist Jesus, der Prophet von Nazareth aus Galiläa! — Jesus hatte sich damit in der heiligen Stadt offen für den Messias erklärt, mit Wissen und Willen sich die Loose der Zukunft geworfen.

Des Nachts hielt sich Jesus regelmäßig außerhalb der Stadt auf, in dem benachbarten Bethanien, bei der ihm befreundeten Familie des Lazarus und seiner Schwestern Martha und Maria, von wo er des Morgens in die Stadt ging, um im Tempel zu lehren.

Am ersten Morgen nach dem Einzuge in Jerusalem verrichtete Jesus eine zweite Handlung, die ihn als den Herrn des Tempels und als Messias weiter documentiren sollte. Es ist dieß die Vertreibung der Waarenverkäufer und Wechsler aus dem Tempel, ein Vorfall, den Matthäus (Matth. 21, 12 und 13) mit den Worten meldet: Jesus ging zum Tempel Gottes hinein und trieb heraus alle Verkäufer und Käufer im Tempel und stieß um der Wechsler Tische und die Stühle der Taubenkrämer. Und sprach zu ihnen:

Es steht geschrieben, mein Haus soll ein Bethaus heißen, ihr aber habt eine Mördergrube daraus gemacht!

Nicht um eine wirkliche Reinigung des jüdischen Tempelcultus, aus heiligem Eifer für das väterliche Gesetz, war es Jesu hierbei zu thun; seine Absicht war eine höhere, nämlich durch diese auffallende Handlung seine messianische Würde und Macht darzuthun, in deren Bewußtsein er früher gesprochen hatte: Hier ist der, welcher mehr ist, als der Tempel!

Mit diesem Vorfall setzen die evangelischen Berichte den Beginn der feindseligen Anschläge in Verbindung, welche von Seiten der Pharisäer, Schriftgelehrten und Hohenpriester gegen den Messias Jesus ausgeführt wurden. Dieselben waren schon früher in Galiläa als Jesu erbittertste Gegner aufgetreten; sie waren von Jerusalem aus nach Galiläa ausgesandt worden, um Jesum zu beobachten und die öffentliche Meinung gegen ihn zu stimmen. Jetzt aber, mit Jesu offenem messianischen Auftreten in Jerusalem, wurde er ihnen ein Gegenstand der Furcht und des Hasses.

Dieß zeigte sich zunächst in einer Reihe von Wortwechseln und Streitreden Jesu mit den Schriftgelehrten und Pharisäern, welche wiederholte Versuche machten, ihn vor den Augen des Volkes womöglich mit Worten zu fangen. Als nämlich (erzählt Matthäus 21, 15 ff.) die Pharisäer und Hohenpriester sahen, wie die Kinder im Tempel riefen: Hosianna dem Sohne David's! wurden sie entrüstet und stellten Jesum darüber zur Rede, welcher sie aber mit der Antwort abwies: Habt ihr nie gelesen, aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge hast du, Gott, Lob zugerichtet?

Als darum Jesus wieder in den Tempel kam und lehrte (Matth. 21, 23—46), traten die Hohenpriester und Aeltesten im Volke, die Hüter der jüdischen Orthodoxie und des bestehenden Cultus, zu ihm und fragten ihn, aus was für Macht er das thue. Jesus richtete an sie die Gegenfrage, woher die Taufe des Johannes gewesen sei, ob

vom Himmel oder von den Menschen, und als sie sagten: Wir wissen es nicht, sprach Jesus: So sage ich euch auch nicht, aus was für Macht ich das thue. Und er trug hierauf ein Gleichniß vom Weinberg vor und griff sie in harter, kühner Strafrede an: Wahrlich, ich sage euch, die Zöllner und Huren mögen wohl eher in's Himmelreich kommen, denn ihr; Johannes kam zu euch und lehrte euch den rechten Weg, aber ihr glaubtet ihm nicht, während die Zöllner und Huren ihm glaubten. Und ob ihr es wohl sahet, thatet ihr dennoch nicht Buße. Darum wird das Reich Gottes von euch genommen und den Heiden gegeben werden, die seine Früchte bringen!

Da die Hohenpriester und Pharisäer solche Sprache gegen sich hörten, trachteten sie danach, wie sie ihn greifen könnten. Noch aber fürchteten sie sich vor dem Volke, denn dieses hielt ihn für einen Propheten. Jesus hat den Beifall des Volkes nicht benutzt; das Messiasthum hatte ihm Bahn gebrochen; es wurde ihm auch verderblich. Denn (sagt ein geistvoller Geschichtschreiber) wohl alle, die an ihn glaubten, erwarteten, wie die Jünger selbst, die Aufrichtung eines irdischen glanzvollen Reiches; dachte daher Jesus nicht daran, diese Hoffnung zu erfüllen, so war vorauszusehen, daß die Mehrzahl den im volksthümlichen Sinne falschen Messias verlassen würde, sobald die politischen Machthaber sich zu gewaltsamen Mitteln entschlossen. Die Hoffnung Jesu, seine höhere Sendung mit den Volkserwartungen in Verbindung zu bringen, dieser tragische Irrthum seines Lebens wurde die Veranlassung seines Todes; statt des davidischen Königsthrones wurde ihm das Kreuz aufgerichtet; dafür aber wurde er statt eines jüdischen Messias der Weltheiland.

Die Gegner Jesu gaben indessen die Hoffnung nicht auf, ihn in seinen Reden zu fangen, und erst nach mehreren vergeblichen Versuchen (Matth. 22), wobei sie nur Gelegenheit hatten, seine Geistesgegenwart zu bewundern, standen sie davon ab, auf diesem Wege eine Anklageacte gegen

ihn vorzubereiten. Jesus dagegen fuhr fort, mit großer Begeisterung, in donnernden Strafreden gegen die ganze jüdische Hierarchie aufzutreten (Matth. 23), und in der tief begründeten Ueberzeugung, die ihn beseelte, daß die damaligen jüdischen Zustände unrettbar seien, sah er den Untergang des jüdischen Staates durch die drohende Römermacht mit Nothwendigkeit voraus, erhob aber zugleich seinen prophetischen Blick aus den furchtbaren Kämpfen und Drangsalen der nächsten Zeit zur Aussicht in die Zukunft der Weltgeschichte, als die Zukunft des Menschensohnes, die eintreten werde, wann das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt gepredigt sei, zu einem Zeugniß über alle Völker (Matth. 23—25).

§. 7.

Jesu Vermächtniß und letzte Schicksale.

Der Haß der Feinde Jesu hatte durch das rücksichtslose Auftreten desselben gegen die priesterliche Hierarchie in den letzten Tagen vor dem Feste seine höchste Höhe erreicht. Sie versammelten sich, Hohepriester, Schriftgelehrte und Aelteste im Volke, d. h. der ganze Hoherath, als die höchste geistliche Behörde, im Palaste des Hohenpriesters Kaiphas und hielten Rath, wie sie Jesum mit List griffen und tödteten, was sie anfangs gern erst nach dem Feste gethan hätten, um einen Auflauf des Volks zu verhüten. Jedoch änderten sie ihre Meinung, als sich einer von Jesu Jüngern, Judas aus Karioth, gegen eine bestimmte Geldsumme erbot, Jesus, ohne Aufsehen zu erregen, in die Hände der Priesterschaft zu bringen.

Jesus hatte beschlossen, das Passahmahl nicht in Bethanien, sondern in Jerusalem mit seinen Jüngern zu halten. Bei dieser Feier ergriff ihn eine besonders lebhafte Ahnung des Bevorstehenden. Er verkündigte den Jüngern, daß Einer aus ihrer Mitte ihn verrathen werde; doch verstanden die Jünger diese Andeutung nicht. Er reicht ihnen

das Brot und den Becher als seinen Leib und sein Blut und fügt die Worte bei: Ich werde von nun an nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstockes trinken, bis an den Tag, da ich es neu trinken werde mit euch in meines Vaters Reich.

In den Sinnbildern dieses Mahles hat Jesus die Verheißung seines geistigen Fortlebens als sein Vermächtniß ausgesprochen, wie er ohne Bild dasselbe bereits früher in den Worten gethan hatte (Matth. 18, 20): Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, will ich mitten unter ihnen sein. In der Einsetzung des Abendmahles zum Gedächtniß seines Todes bewährt sich die Zuversicht Jesu, daß die durch ihn begründete Gemeinschaft des Himmelreiches bestehen und gerade durch seinen Tod zusammengehalten werde.

In der Feier dieses Mahles hat Jesus durch die That seine Gemeinde gestiftet, die sein Vermächtniß an die Nachwelt ist, weßhalb Paulus ausdrücklich darauf hinwies, daß Christus in der geistigen Gemeinschaft des Himmelreiches als in seinem neuen, verklärten Leibe fortlebe. Die Gemeinde Christi ist im eigentlichen Sinne des Wortes der Leib Christi. Der Herr Jesus (sagt Paulus im 1. Brief an die Korinther 11, 23—26) in der Nacht, da er verrathen ward, nahm er das Brot, dankte, brach's und sprach: Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird; solches thut zu meinem Gedächtniß! Desselbigengleichen nahm er auch den Becher, nach dem Mahle, und sprach: Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blute, solches thut, so oft ihr's trinket, zu meinem Gedächtniß. Denn, fügt der Apostel hinzu — so oft ihr von diesem Brote esset und von diesem Becher trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen!

Beim Weggehen vom Mahle verkündigte Jesus seinen Jüngern, daß sie in dieser Nacht alle an ihm irre werden würden, worauf sie, Petrus insbesondere, ihn vom Gegentheil versichern. Angelangt im Garten Gethsemane auf dem

Oelberge, nahm er Petrus, Jakobus und Johannes mit sich, ihm im Gebete beizustehen; von heftigem Seelenkampfe und Todesbangen ergriffen, weckte er die Schlaftrunkenen zu wiederholten Malen, bis er endlich den Kampf ausgekämpft hatte und die Ruhe des Gemüthes wiederfand in dem Gedanken: Mein Vater, ist es nicht möglich, daß dieser Kelch von mir gehe, ich trinke ihn denn; so geschehe dein Wille.

Endlich erschien ein vom Hohenrath abgeschickter Haufe von Bewaffneten, den Verräther Judas an ihrer Spitze; Jesus verbot den Jüngern die Gegenwehr, sie flohen auseinander und Jesus wurde gefangen hinweggeführt zu Kaiphas, wo der Hoherath versammelt war. Hier wurde Jesus der Gotteslästerung angeklagt. Zwei Zeugen sagten aus, er habe behauptet, den Tempel Gottes in drei Tagen abbrechen und wieder aufbauen zu können. Als Jesus stille schwieg, fragte ihn der Hohepriester, ob er der Messias, der Sohn Gottes sei, was Jesus bejahte und die Worte hinzufügte: Von nun an wird es geschehen, daß ihr sehen werdet des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels.

Da zerriß der Hohepriester sein Kleid und sprach: Er hat Gott gelästert; was bedürfen wir weiter Zeugniß? Jetzt habt ihr seine Gotteslästerung gehört! Was dünkt euch? Und sie erklärten ihn sofort des Todes schuldig, spieen ihm in's Angesicht und schlugen ihn mit Fäusten. Am nächsten Morgen hielten sie abermals einen Rath über Jesus, daß sie ihn tödteten, und ließen ihn gefesselt vor das Tribunal des syrischen Procurators oder Landpflegers Pontius Pilatus bringen. Da Judas aber sah, daß Jesus zum Tode verurtheilt war, gereute ihn seine That, er warf den für seinen Verrath erhaltenen Lohn in den Tempel und erhenkte sich selbst.

Pilatus aber fragte Jesus, ob er der Juden König sei, was derselbe bejahte, dagegen bei den Anklagen der Hohenpriester und Aeltesten schwieg er. Pilatus aber, der wohl sah, daß sie Jesus aus Neid, weil er sich für den

Messias erklärt hatte, verurtheilt hatten, wollte ihn gern freigeben; die aufgeregte Menge verlangte jedoch seine Kreuzigung und rief, sein Blut solle über sie und ihre Kinder kommen. So wurde denn der Verurtheilte in das Richthaus gebracht, wo sie ihm zum Hohne einen Purpurmantel anzogen und eine Dornenkrone aufsetzten, die Kniee vor ihm beugten und sprachen: Gegrüßet seist du, der Juden König! Nachdem auch sie ihn mißhandelt hatten, wurde er vor die Stadt, an die Stätte Golgatha, d. h. Schädelstätte, geführt, um gekreuzigt zu werden. Ueber seinem Haupt aber wurden an's Kreuz die Worte geschrieben: Dieß ist Jesus, der Juden König. In der Mitte zweier gemeiner Verbrecher wurde er sodann gekreuzigt, unter Hohn und Lästerungen der Vorübergehenden. Nachdem Jesus mehrmals gerufen hatte: Mein Gott, mein Gott! Warum hast du mich verlassen? verlor der Mißhandelte sein Bewußtsein, das er nach mehreren Stunden, nachdem er am Abend durch befreundete Hände mit Pilatus' Erlaubniß vom Kreuz abgenommen worden war, in den Armen der Seinigen, unter sorgfältiger Pflege derselben, wiederfand. Aber nur auf kurze Zeit war der Gequälte, der in der Kraft seines Lebens gebrochen war, den Seinigen wiedergegeben; er siechte langsam dahin, und wohl schon nach wenigen Wochen war er aus dem Leben geschieden.

Die geheim gehaltene Kunde, daß Jesus nach der Kreuzigung noch gelebt und seinen Jüngern und Anhängern in Jerusalem und später in Galiläa sich gezeigt hatte, (1. Korinther 15, 5—8), gab später in der Erinnerung der an ihn Glaubenden Veranlassung zur weiter ausgeschmückten Sage von seiner Auferstehung und den Erscheinungen bei seinen Anhängern.

§. 8.

Das Pfingstfest.

Auch nach dem Tode Jesu blieb doch das Resultat seines persönlichen Lebens und Wirkens unverloren; seine

Geistesthat kam der Nachwelt zu gut; aus dem leiblichen Tode feierte sein Geist in der Gemeinde der an seine messianische Sendung Glaubenden seine frohe Auferstehung und weilt im Himmel jedes erlösten und versöhnten Gemüthes, wie in der Gemeinschaft der Gläubigen, als in seiner wahren geistigen Heimath. Hier ist der Boden der Unsterblichkeit des Individuums, wo dessen geistige Persönlichkeit sich in immer höheren und weiteren Kreisen in alle Zukunft fortsetzt. Erscheint auf dem Standpunkte der weltgeschichtlichen Betrachtung die Entwickelung des religiösen Geistes in der vorchristlichen Welt als die Präexistenz Christi, als die Weissagung auf denselben, so stellt sich die Fortsetzung seines persönlichen Daseins in der Gemeinde als die eigentliche Zukunft Christi dar; und erschien sein irdisches Leben und Wirken, als ein Leben des Kampfes gegen die widerstrebende Welt, vorwaltend als ein Leben im Stande der Erniedrigung, so ist die Fortsetzung und Verallgemeinerung seines persönlichen Lebens nach seinem Tode das Leben des erhöhten und verherrlichten Christus.

Das Offenbarwerden dieses Geistes Christi als einer neuen Lebensmacht im Kreise der Gemeinde ist die weltgeschichtliche Thatsache des ersten Pfingstfestes.

Als der Tag der Pfingsten (so erzählt die Apostelgeschichte 2, 1—39) erfüllet war, waren die Jünger, nachdem sie vorher an die Stelle des ausgeschiedenen Judas auf den Vorschlag des Petrus den Matthias als zwölften Apostel gewählt hatten, alle einmüthig beisammen. Da fühlten sie sich, auf Anlaß einer außerordentlichen Naturbegebenheit, vom göttlichen Geiste erfüllt, daß sie in begeisterter, überschwänglicher Redeweise sich äußerten und die zu Jerusalem anwesenden Juden aus allerlei Volk ein jeglicher seine Sprache zu hören glaubten.

Und da alle Anwesende über die außerordentliche Erscheinung erstaunt waren, trat Petrus mit einer Rede an die Juden auf, worin er diesen Zustand der Jünger als eine Erfüllung der Weissagung des Propheten Joel (3, 1 ff.)

bezeichnete, nach welcher Gott in der messianischen Zeit seinen Geist auf die Menschen auszugießen verhieß. Ihr Männer von Israel (fuhr Petrus fort), höret diese Worte: Jesum von Nazareth, den Mann von Gott, der mit Thaten, Wundern und Zeichen sich unter euch bewiesen hat, denselben habt ihr ungerechter Weise verurtheilt und getödtet. Aber Gott hat nicht gewollt, daß seine Seele in der Hölle bleibe und sein Fleisch die Verwesung sehe, und hat deßhalb diesen Jesus auferwecket, wovon wir alle Zeugen sind. Und nun, da er durch die Rechte Gottes erhöhet ist und empfangen hat die Verheißung des heiligen Geistes vom Vater, hat er diesen ausgegossen, wie ihr nun sehet und höret. So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, zu einem Herrn und Messias (Christus) gemacht hat.

Da nun die anwesenden Juden solches hörten, ging's ihnen durch's Herz und sie fragten, was sie thun sollten. Petrus aber sprach zu ihnen: Thut Buße und lasse sich ein Jeglicher taufen auf den Namen Jesu des Christus, zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr empfangen die Gabe des heiligen Geistes; denn euch und euren Kindern gilt diese Verheißung und allen, die ferne sind, welche Gott herzurufen wird. — Und es wurden (so wird erzählt) hinzugethan an diesem Tage bei dreitausend Seelen.

So wurde hiermit das Wort Jesu erfüllt, das er einst (Matth. 16, 18) zu Petrus gesagt hatte: Du bist Petrus und auf den Felsen deines Bekenntnisses (daß nämlich Jesus der Messias sei) will ich meine Gemeinde bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen. Auf den Glauben und das Bekenntniß der Jünger, daß Jesus der Messias sei, hat der Herr die Gemeinde gegründet durch seinen Geist, der in den Jüngern lebte. Diese selbst waren der Grundstock der christlichen, d. h. messiasgläubigen oder messianischen Gemeinde, die aus seinem Tode in sichtbarer und erweiterter Gestalt hervorging.

§. 9.

Das Dasein und die Wirkungen des Geistes Christi.

Der in den Jüngern Jesu fortgepflanzte Geist des dahingegangenen Meisters wird durch die Predigt fortgepflanzt und gibt sich im Gläubigen sein unmittelbares Dasein. Was die gläubige Phantasie als Auferstehung und Himmelfahrt des Messias Jesus vorstellte, ist in Wahrheit nichts anderes, als diese Mittheilung seines Geistes an die Gemeinde. Eben dieser in den Jüngern wirksame Geist ist Grund und Princip der Predigt vom Messias, und der Inhalt dieser Predigt ist das Evangelium vom erschienenen Messias Jesus und dem durch denselben verkündigten Himmelreiche.

Aus der Predigt kommt der Glaube, dessen Geist das empfängliche Gemüth bereits als Ahnung und Sehnsucht unmittelbar in sich trägt. Im Werden des Glaubens selbst tritt zunächst die Andacht hervor, die Erhebung des Gemüthes aus der Unzulänglichkeit, Unbefriedigung und Bedürftigkeit seines bisherigen Zustandes zu dem persönlichen Gegenstande des Glaubens, auf welchen die Sehnsucht und das Verlangen des bedürftigen Gemüthes gerichtet ist. Das zweite ist dann die Hingebung desselben an den gefundenen Mittelpunkt seines geistigen Lebens, an welchen der Gläubige sein ganzes Selbst und persönliches Dasein opfert. Aus dieser Hingebung und geistigen Vereinigung mit dem persönlichen Gegenstande des Glaubens geht endlich die anschauende Gewißheit hervor, daß der Gläubige in ihm seinen inneren Halt und Lebensfrieden, Versöhnung alles inneren Zwiespaltes und wahrhafte Seligkeit findet.

Der innerste Lebenstrieb des Glaubens geht aber dahin, daß der persönliche Glaubensgegenstand selbst im gläubigen Subject eine lebendige Gestalt gewinne. Der Geist Jesu äußert im gläubigen Subject seine nächsten Wirkungen dahin, daß der Glaube in Gestalt eines bloß leidenden

und hingebenden Verhaltens des Gläubigen aufhöre und im gläubigen Gemüthe ein neues selbständiges Leben beginne. Dieser im gläubigen Subjecte vor sich gehende Prozeß durchläuft die drei Stufen der religiösen Wiedergeburt, der religiösen Rechtfertigung und der vollendeten religiösen Selbstdarstellung der gläubigen Persönlichkeit.

Die religiöse Wiedergeburt vollzieht sich ebenfalls wieder in drei Hauptwendepunkten: Indem nämlich der persönliche Glaubensgegenstand dem erlösungsbedürftigen Subjecte gegenübertritt und von demselben im Glauben aufgenommen wird, ergreift dieser Gegenstand das Gemüth mit der unmittelbaren Macht göttlicher Begeisterung und äußert auf das Wissen und den Willen des Gläubigen einen nachhaltigen Einfluß, der sich auf jener Seite als Erleuchtung, auf der anderen als Reue darstellt, aus deren quälendem Zustande sich das gläubige Gemüth nur durch den sittlichen Entschluß zu retten weiß, sein persönliches Selbst dem angeschauten Ideale gemäß zu gestalten.

Damit ist das persönliche Ideal in den Willen aufgenommen und der Anfang zur innerlichen Umwandlung des Gemüthes gemacht, und es tritt die zweite Stufe des gläubigen Lebensprozesses, die Rechtfertigung ein. Hier tritt zunächst die im Gläubigen begonnene Veränderung als eine von seinem eignen Thun unabhängige, von außen her vermittelte in's Bewußtsein, im Gefühle der Gnade, dessen Kehrseite das Gefühl der Vergebung, oder der aufgehobenen inneren Entzweiung ist. In der Vergebung gründet sich das selige Gefühl der Erlösung, als die Empfindung der wiederhergestellten Versöhnung des entzweiten und bedürftigen Subjectes.

In diesem Gefühle stellt sich das gerechtfertigte Subject als ein neuer Mensch dar, an welchem sich das Wort bewährt: Es sei denn, daß Jemand von Neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen, und das andere: Ist Jemand in Christo, so ist er ein neuer Mensch. Dieser neue Mensch läßt sein inneres Leben in That und

Wirklichkeit übergehen und erweist sich so als lebendiges Glied der großen sittlichen Gemeinde.

Dieser Prozeß des Glaubenslebens ist ein ewiger Gang, der sich seit der Stiftung des Christenthums fortwährend wiederholt und keinem Einzelnen erspart wird; jedes lebendige Glied der Gemeinde muß denselben in sich durchmachen.

§. 10.

Das gläubige Bewußtsein und die heilige Sage.

Weil in der ersten Zeit des Christenthums in Folge des nachhaltigen Eindruckes, den die persönliche Erscheinung Jesu auf die Jünger und ersten Christen hervorbrachte, das Hauptinteresse des Glaubens noch vorwaltend um die Person Jesu als des Messias sich drehte, so beschäftigte diese auch hauptsächlich die Phantasie der Gläubigen. In der Erinnerung sammelten sich allmälig die zerstreuten Züge der durch den Tod von ihrer zeitlichen Schranke befreiten Persönlichkeit Jesu zu einem Totalbilde, das in besonders erhöhten Gemüthsstimmungen mit mächtiger Gewalt das Bewußtsein der Jünger ergriff und ihr Denken und Wollen beherrschte.

Der religiöse Geist der Gläubigen schloß in seiner gegenwärtigen Gestalt zugleich mit der Erinnerung und mit der Hoffnung sich zusammen; er sucht sich einerseits über den Hintergrund und die Voraussetzungen, die Vergangenheit seiner gegenwärtigen religiösen Zuständlichkeit klar zu werden, andererseits sich über die zukünftige Gestalt, die noch bevorstehende Erfüllung und Vollendung des religiösen Lebens zu verständigen.

Der nächste Inhalt des vergangenen Hintergrundes und die wesentlichen Voraussetzungen für das gegenwärtige religiöse Bewußtsein der ältesten Christen hat wesentlich zwei Elemente, ein geschichtliches und ein ideales. Das geschichtliche Element ist die Person Jesu, seine geschichtliche Wirksamkeit, sein Thun und Schicksal, der Eindruck

seiner Persönlichkeit und Wirksamkeit, wie solcher Inhalt in der Erinnerung lebt und in der lebendigen Ueberlieferung mündlich fortgepflanzt wird. Das ideelle Moment bilden die Ideen, mit welchen seine Wirksamkeit erfüllt war, das religiöse Leben, das sich an sein geschichtliches Auftreten knüpft, der Inhalt seines Selbstbewußtseins, seine Lehre.

Auf die Zukunft war nicht minder stark, wie auf die Vergangenheit, der Sinn der ersten Christen gerichtet. Jesus hatte die Erde verlassen, ohne sein Werk zu vollenden; seine vergangene Wirksamkeit hatte zum großen Theil nur unscheinbare Erfolge gehabt; der unerwartete schmähliche Tod am Kreuze hatte die Erwartungen der Jünger auf die Aufrichtung des Reiches Israel zerstört. Aber was die Gegenwart unerfüllt gelassen hatte, das muß die Zukunft erfüllen. So hatte die Phantasie einen großen Spielraum, und diese Zukunft malten sich Phantasie und Sehnsucht der Gläubigen in ähnlicher Weise aus, wie vorher die prophetische Anschauung des Alten Testaments sich die Erscheinung des Messias überhaupt ausgemalt hatte. Es entstand eine neue messianische Prophetie: die Weissagung der Wiederkunft des Messias zur Vollendung seines Reiches.

In solcher Weise rang der die Gemeinde Christi erfüllende Glaubensdrang nach fester Gestaltung und anschaulicher Vergegenständlichung des Glaubensinhaltes, und um die evangelische Geschichte wob sich unabsichtlich und unwillkürlich der poetische Schleier einer phantasievollen Dichtung; es entstanden evangelische Mythen und Sagen über die heilige Geschichte. Das Bild von Jesu dem Messias oder das älteste Christusbild war darum in Einem das Product zweier Faktoren, einmal der wirklichen Lebenserscheinung Jesu, dann des eigenthümlich bestimmten und erregten Bewußtseins seiner ältesten Anhänger. Es mischten sich in die Erzählung des Lebens Jesu mancherlei ungeschichtliche, mythische und sagenhafte Bestandtheile, und nur in dieser mannichfach getrübten Gestalt ist die evangelische Geschichte auf uns gekommen. Jesu Geburt und

Kindheit, seine öffentliche Wirksamkeit, sein Lebensende sind in solcher Weise in unseren neutestamentlichen Evangelienschriften in mythischer Gestalt überliefert worden, aus welcher erst auf dem Wege geschichtlicher Kritik der eigentliche Kern ermittelt werden kann.

Zweites Kapitel.

Das apostolische Zeitalter.

---

§. 11.

Die Urgemeinde in Jerusalem.

Der unerwartete gewaltsame Tod ihres gekreuzigten Meisters hatte anfangs die Jünger und Anhänger Jesu erschreckt und zerstreut; das Bewußtsein, daß er fortlebe, daß sie in der Erinnerung und Hoffnung, im Glauben, mit ihm fortwährend verbunden seien, hatte sie zur Feier des jüdischen Pfingstfestes in Jerusalem versammelt, wo sie aus der gläubigen Gemeinschaft geistigen Wechselverkehrs Trost, Ermuthigung und begeisterte Erhebung schöpften. Der Gedanke, daß der gekreuzigte Jesus von Nazareth der Messias sei, war der lebendige Mittelpunkt, in welchem sich Erinnerung und Hoffnung der Gläubigen vereinigten. Auf das Bekenntniß, daß wirklich Jesus der Messias sei, war am Pfingstfeste die erste christliche Gemeinde in Jerusalem gegründet worden, da in diesem Bekenntniß auf den Namen Jesu sich viele Tausende messiasgläubiger Juden hatten taufen lassen.

Von dieser jerusalemitischen Gemeinde heißt es nun in der Apostelgeschichte (2, 42—47), daß sie beständig blieben in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im

Brotbrechen und im Gebet. Und alle, die gläubig geworden, waren bei einander und hielten alle Dinge gemein; ihre Güter und Habe verkauften sie und theilten sie aus unter Alle, nachdem Jedermann noth war. Und sie waren täglich bei einander einmüthig im Tempel und brachen das Brot hin und her in Häusern; und (Apostelgeschichte 4, 32. 33) der Menge der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele; auch keiner sagte von seinen Gütern, daß sie seine wären, sondern es war ihnen Alles gemein.

Als sich die Anhänger des Messias Jesus vermehrt hatten, wurden, auf den Vorschlag der Apostel, sieben Männer aus der Gemeinde zu Almosenpflegern gewählt und von den Aposteln durch Handauflegen geweiht, welche auch bei der Feier der gemeinsamen Mahlzeiten die tägliche Handreichung zu besorgen hatten (Apostelgeschichte 6, 1—6). Dagegen behielten die Apostel für sich das Amt des Wortes und das Gebet.

Unter den zwölf Aposteln besaßen aber, durch ihre Persönlichkeit und ihren Eifer für den neuen Glauben, den größten Einfluß und das höchste Ansehen Petrus und Johannes, und außer diesen Jakobus, der Bruder des Herrn, der aber kein Apostel war. Diese drei waren, wie Paulus im Galaterbrief sagt (2, 9), für die Säulen der Gemeinde angesehen.

Die älteste Gemeinde in Jerusalem bestand nur aus Juden, für welche man anfangs das messianische Heil allein bestimmt glaubte. Die Anhänger des Messias Jesus oder die Partei der Nazarener war eine religiöse Secte mehr innerhalb des Judenthums und wurden auch von den übrigen Juden keineswegs als außerhalb des Judenthums stehend betrachtet. Sie hielten mit strenger Gewissenhaftigkeit am ganzen mosaischen Gesetze, auch dem Ritualgesetze fest und werden in der Apostelgeschichte (21, 20) als Eiferer für das Gesetz geschildert. Sie nahmen am Gottesdienst im Tempel, mit Ausnahme des Opferdienstes (in

ähnlicher Weise, wie die Essener), Theil und die Apostel lehrten im Tempel und in den Synagogen (Apostelgeschichte 15, 21). Der einzige Unterschied der Messiasgläubigen von den übrigen Juden bestand darin, daß die letzteren den Messias überhaupt erst in der Zukunft erwarteten, während die Nazarener Jesum als den bereits erschienenen Messias verehrten, welcher in aller Kürze zur Stiftung seines irdischen Reiches wiederkommen werde.

Die Urgemeinde in Jerusalem war das erste unscheinbare Dasein des von Jesus verkündigten Himmelreiches, dessen Vollendung auf Erden als ein mit der nahen Wiederkunft des Herrn in Verbindung gebrachtes, plötzlich und unerwartet eintretendes Ereigniß gefaßt wurde. Der ganze gegenwärtige Zustand der ersten Gemeinde und das Verhalten der Gläubigen in dieser Gemeinschaft galt als ein vorübergehender und interimistischer, als ein Zustand der Erwartung und Vorbereitung auf die Wiederkunft des Herrn.

§. 12.

Das älteste Christenthum als Judenchristenthum.

War somit die erwartete Wiederkunft Christi oder des Messias der lebendige Mittelpunkt für den Glauben und das Verhalten der ersten Christen, so war das Urchristenthum seinem wesentlichen Inhalte nach Judenchristenthum, nämlich die Anerkennung Jesu als des Messias. Der Messiasglaube der ältesten Christen war von dem der Juden nur in einem Punkte verschieden, welcher allmälig den Grundunterschied des religiösen Princips selbst und die weltgeschichtliche Bedeutung des Christenthums hervorrief und so der „verschwindende Punkt" geworden ist, von welchem der neue Lauf der Weltgeschichte begann.

Es war dieß eben nichts anderes, als der Glaube an die Wiederkunft Christi. Gleich den Juden hatten auch die Jünger Jesu einen Messias erwartet, welcher das irdische

Reich Israel's wieder aufrichten sollte. Der Ausgang des Lebens Jesu widersprach diesen Erwartungen und hatte die Hoffnungen der Jünger und Anhänger des Gekreuzigten, wie es schien, vernichtet. Aber die frommen Israeliten hatten ja auch einen Messias erwartet, der auf wunderbare Weise aus den Wolken des Himmels in äußerlich glänzender Erscheinung kommen werde, um sein Reich aufzurichten. Da nun Jesus von Nazareth, der sich für den Messias ausgegeben und von den Jüngern während der Zeit seines Lebens dafür gehalten worden war, in bescheidener und niedriger Gestalt als Lehrer des Volkes aufgetreten war, so suchten sich die an ihn Glaubenden diesen Widerspruch dadurch zu lösen, daß sie von einer zweiten, in nächster Nähe bevorstehenden Erscheinung des zur Rechten Gottes Erhobenen die Erfüllung dessen erwarteten, was er bei seiner ersten vergangenen Erscheinung unerfüllt gelassen hatte.

So wurde durch die unerbittliche Macht der geschichtlichen Thatsache in der leichtbeweglichen gläubigen Phantasie der Jünger Jesu der jüdische Messiasglaube zum Glauben an die Wiederkunft Christi und das Messiasdrama in zwei Abschnitte zerlegt, deren einer mit dem Kreuzestode des Messias Jesus schloß, der andere in der Wiederkunft desselben seinen Mittelpunkt und Hoffnungsanker hatte. Man dachte sich diese Wiederkunft als sehr nahe bevorstehend; der Apostel Paulus hoffte sie selbst noch zu erleben (1. Korinther 15, 52), und noch bis tief in's zweite Jahrhundert hinein hielt der christliche Volksglaube an diesem Grundsteine fest, um welchen sich die ganze apostolische Predigt in den ersten Zeiten des Christenthums bewegte.

Die Reden, welche Petrus bei und nach dem ersten Pfingstfest in Jerusalem hielt, nach dem Berichte der Apostelgeschichte (Kap. 2 und 3), bewegten sich um den einfachen Gedanken, daß der durch die Propheten dem Geschlechte Abraham's verheißene Messias, der zur Gründung seines Reiches erschienen sei in der Person Jesu von Na-

zareth; denselbigen hätten aber die Juden in die Hände der Ungerechten überantwortet und an's Kreuz gebracht; Gott aber habe ihn auferweckt, daß seine Seele nicht in der Hölle blieb, und habe ihn zu einem Herrn und Christ gemacht; darum sollten nun die Juden Buße thun und sich bekehren, damit die Zeit der Erquickung komme vom Angesicht des Herrn, wenn er senden werde den, der ihnen jetzt zuvor gepredigt werde, Jesum den Messias (Christus). (Apostelgesch. 2, 22. 31. 36. 3, 19. 20.) Die Auferstehung Jesu war nur für den Zweck der Wiederkunft Christi geschehen, nach der Vorstellung der ältesten Christen.

§. 13.

Die Apokalypse oder Offenbarung Johannis.

Der nähere Inhalt dieses urchristlichen oder judenchristlichen Messiasglaubens, insbesondere der Hoffnung auf die Wiederkunft Christi zur Stiftung des himmlischen Jerusalems, in welchem das tausendjährige messianische Reich seinen Sitz nehmen werde, ist zu einem Gesammtbilde vereinigt in der sogenannten Offenbarung des Johannes, einer Schrift, welche den Schluß unseres neutestamentlichen Kanons bildet und nach Inhalt und Form der vollständigste und treueste Ausdruck des ältesten, noch ganz im jüdischen Vorstellungskreise befangenen Christenthums, des Judenchristenthums, ist. Sie ist die einzige, wirklich von einem unmittelbaren Schüler Jesu verfaßte Schrift im neutestamentlichen Kanon, deren Abfassung um das Jahr 69 nach Chr. fällt, in die Zeit, als die Regierung des römischen Kaisers Galba zu Ende und in Otho bereits ein anderer Gegenkaiser aufgetreten war (Kapitel 17, 1—18).

Der Apostel Johannes, der Verfasser dieses merkwürdigen, im Geiste der alttestamentlichen Propheten geschriebenen Buches, malt in seltsamen Bildern die an die Zerstörung Jerusalems und den Untergang des jüdischen Staates geknüpfte Wiederkunft Christi zur Stiftung seines tausend-

jährigen irdischen Reiches aus. Dieß ist der Kern und die Grundidee des Buches.

Johannes war der dritte unter den Häuptern oder Säulen des Judenchristenthums in Jerusalem gewesen, und ganz im Sinne des ältesten Judenchristenthums, welches dem Paulus das Recht des Apostelamtes streitig macht, ist es auch, daß Johannes in seiner Schrift (21, 14) das Apostelcollegium auf die zwölf Apostel des Lammes, mit Beziehung auf die zwölf Stämme Israels, beschränkt, das Christenthum als das wahre, vollendete Judenthum bezeichnet und gegen das Heidenthum einen tödtlichen Haß hegt (2, 9. 3, 9. 7, 3 ff. 14, 1 ff. 21, 17. 12. 11, 19 und öfter). Seine sinnlich-irdischen Messiashoffnungen werden schon bei Matthäus erwähnt (22, 20 ff.), wo erzählt wird, daß Johannes Jesu durch seine Mutter Salome die Bitte vortragen läßt, in seinem messianischen Reiche als höchster Würdenträger seinem Throne zunächst stehen zu dürfen. Und auch in späterer Zeit versichern Presbyter aus Ephesus, wo Johannes in späteren Jahren seines Lebens sich aufhielt, aus dem Munde desselben Beschreibungen des tausendjährigen Reiches gehört zu haben. In Ephesus scheint Johannes dieselbe Stellung, wie Jakobus der Gerechte in Jerusalem, eingenommen zu haben, als Haupt der judenchristlichen Gemeinde und als Mittelpunkt der Gemeinden Kleinasiens überhaupt. Unter der Regierung des Kaisers Galba hielt sich Johannes eine Zeit lang auf der Insel Patmos auf (Offenbarung 1, 9).

Aus dem Kreise der kleinasiatischen Gemeinden, denen Johannes bekannt war, hebt er nun in seiner Schrift sieben heraus, nämlich die zu Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodikea, deren kirchliche Zustände kurz beurtheilt und ihnen darauf die auf Christi Wiederkunft sich beziehenden Geheimnisse offenbart werden. So werden denn in mystischen Bildern und symbolischen Anschauungen die Vorzeichen der bevorstehenden Wiederkunft Christi, das Auftreten der Gegner und Wider-

sacher des Messias, nämlich des Satan, falscher Propheten und falscher Messiasse, und die Versammlung aller feindseligen Gewalten der Erde (des römischen Reiches) zur Bekämpfung und Unterdrückung des Christenthums beschrieben und dem letzteren erst nach der Zerstörung Jerusalems (die zur Zeit der Abfassung des Buches vorbereitet war) und nach der Vernichtung aller dieser heidnischen Widersacher des Messiasglaubens der Sieg durch den wiederkehrenden Herrn verheißen. Die Errichtung des messianischen Reiches beginnt aber mit der Auferstehung der Gläubigen und Gerechten, und dasselbe besteht als die tausendjährige Herrschaft Christi so lange, bis die zweite allgemeine Auferstehung Aller erfolgt, welche dem Weltgericht vorhergeht. Erst nach diesem kommt das Allerheiligste des Himmels, die unsichtbare Wohnung Gottes, oder das himmlische Jerusalem auf die Erde herab und beginnt die neue Welt des seligen Lebens, wo keine Thräne mehr fließt, kein Leid und Ungemach mehr vorkommt. Zum Schlusse ist es dem prophetischen Seher vergönnt, das neue Jerusalem in seiner Vollendung zu schauen, wobei ein Engel versichert, daß das Geschaute wahr sei, und das Buch schließt mit den Worten: Es spricht, der solches zeuget (Jesus Messias): ja, ich komme bald. Amen! Und der Seher antwortet: Ja, Herr, komm! Die Gnade des Herrn Jesus, des Christus, sei mit euch Allen! Amen.

§. 14.

Die ersten Verfolgungen der Urgemeinde.

Je begeisterter der Glaube der Nazarener sich unter den Juden kundgab und je mehr die Zahl der an Jesum als den Messias Glaubenden zunahm, desto eifersüchtiger mußten die Hüter des Alten auf diese vom Glauben der Väter abweichende, neuerungssüchtige Secte werden. Darum erzählt die Apostelgeschichte (4, 2 ff.), es habe die Priester und Vorsteher des Tempels und die Sadducäer ver-

drossen, daß sie das Volk lehrten und an Jesu die Auferstehung der Todten verkündigten. Deßhalb legten sie die Hände an die Apostel und setzten sie in's Gefängniß, und am Morgen versammelten sich ihre Obersten und Aeltesten, die Hohenpriester und Schriftgelehrten, und stellten sie vor sich und fragten sie, aus welcher Gewalt oder in welchem Namen sie alles das thäten. Petrus aber, in heiliger Begeisterung, berief sich auf den Namen Jesu von Nazareth, des von den Juden Gekreuzigten und durch Gott Auferweckten.

Man entließ die Apostel, um des für dieselben eingenommenen Volkes willen, aus ihrem Gefängnisse, mit der Drohung, daß sie nichts mehr von diesem Namen hören lassen sollten. Als aber über kurz oder lang auch aus den umliegenden Städten Juden kamen, welche den Anhang der Nazarener vermehrten, ließ der sadducäische Hohepriester (Apostelgesch. 5, 2 ff.) und sein Anhang unter den Sadducäern abermals die Apostel gefangen nehmen, welche jedoch sich aus demselben zu befreien wußten und früh am Tag in dem Tempel erschienen und lehrten. Vor den hohen Rath gebracht und darüber zur Rede gestellt, daß sie trotz des früheren Verbotes doch wieder von Jesu gelehrt und die Stadt mit ihrer Lehre erfüllt hätten, rechtfertigten sie sich damit, daß sie sagten, man müsse Gott mehr gehorchen, als den Menschen. Da nun der hohe Rath daran dachte, sie zu tödten, trat ein Mitglied desselben, Namens Gamaliel, ein Pharisäer und Schriftgelehrter, auf, welcher beim Volk in hoher Achtung stand und sprach: Laßt ab von diesen Menschen und laßt sie gehen; ist ihr Werk von Menschen, so wird es untergehen; ist es aber aus Gott, so könnt ihr es nicht dämpfen, damit ihr nicht erfunden werdet als die wider Gott streiten. Der hohe Rath entließ die Apostel mit der abermaligen Drohung, nichts mehr im Namen Jesu zu reden.

Unter den von den Aposteln in der jerusalemischen Gemeinde eingesetzten Almosenpflegern befand sich auch ein

Mann voll Glaubens und heiligen Eifers, Namens Stephanus, der beim Volk in großem Ansehen stand. Seine Feinde brachten gegen ihn Zeugen auf, welche aussagten, sie hätten den Stephanus Lästerworte reden hören gegen Moses und gegen Gott. Der aufgeregte Pöbel riß ihn vor den hohen Rath, wo Stephanus im Feuereifer eines Propheten den Juden vorwarf, daß sie die Propheten verfolgt und getödtet hätten, die des Messias Zukunft vorherverkündigt hatten, und nun seien sie desselben Verräther und Mörder geworden.

Ueber solche kühne Rede erbost, bissen sie die Zähne zusammen über Stephanus, und als dieser in die Worte ausbrach: siehe, ich sehe den Himmel offen und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehen; da schrieen sie laut und stürmten auf den heiligen Eiferer ein, stießen ihn zur Stadt hinaus und steinigten ihn, daß er mit den Worten: Herr Jesu, nimm meinen Geist auf, und behalte ihnen diese Sünde nicht! seinen Geist aufgab.

In Folge dessen erhob sich (Apostelgesch. 8, 1 ff.) eine große Verfolgung über die ganze Gemeinde zu Jerusalem, daß sie sich, bis auf die Apostel, in die Länder Judäa und Samaria zerstreuten und von denen, die zurückgeblieben waren, nicht wenige, Männer und Weiber, in's Gefängniß geworfen wurden.

Durch die von Jerusalem entflohenen Anhänger Jesu wurde der Glaube an Jesus den Messias auch nach Samaria, einer Landschaft Palästina's, verbreitet, wo aber dieser Glaube keine tiefe Wurzeln fassen konnte, da dort andere Propheten und Messiasse die Aufmerksamkeit des Volkes in Anspruch genommen hatten. Festere Wurzeln schlug der judenchristliche Messiasglaube in der syrischen Stadt Antiochien, wo auch der Name Christianer, statt des bis dahin gebräuchlichen Namens Nazarener, aufkam.

In Jerusalem war um's Jahr 44 der ältere Jakobus, der Bruder des Johannes, durch den König Herodes Agrippa hingerichtet und Petrus in gleicher Absicht gefangen

gesetzt worden. Es gelang aber Letzterem zu entfliehen. Er betrieb seitdem außerhalb Jerusalems die Bekehrung der Juden eifrig und kam auch später, als nach Herodes Agrippa's Tode ganz Palästina römische Provinz wurde und die judenchristliche Gemeinde sich ungestört neubegründen und gestatten konnte, dann und wann nach Jerusalem zurück. (Apostelg. 15, 6 ff.)

Seit Petrus' Flucht aus der Stadt war Jakobus der Gerechte, ein Bruder des Herrn, das leitende Haupt der Gemeinde, ein Mann, der in friedlichem Einvernehmen mit den Pharisäern stand. Er genoß bei gläubigen und ungläubigen Juden den Ruf großer Heiligkeit, die sich zum Theil auf essenische Gebräuche und Sitten bezog. Er hatte sogar, wenn der Ueberlieferung Glauben geschenkt werden darf, das ehrende Vorrecht erworben, das sonst nur dem Priesterthum zugängliche Heiligthum des Tempels betreten zu dürfen, um seine frommen Gebete um Israel's Erlösung vor Jehovah darzubringen. Als der Krieg mit den Römern ausbrach, der mit der Zerstörung Jerusalems endigte, sollte Jakobus nach dem Willen der Machthaber seinen Einfluß bei den Christen dahin gebrauchen, um sie zum Abfall vom Glauben an Jesum zu veranlassen. Vor dem versammelten Volke auf die Zinne des Tempels gestellt, rief er mit lauter Stimme: Wozu befragt ihr mich über Jesus, den Sohn des Menschen? Er sitzet zur Rechten Gottes und ist im Begriff zu kommen in den Wolken des Himmels. Der treue Zeuge seines Glaubens wurde von rohen Frevlerhänden zu Tode gesteinigt.

Nach der Zerstörung Jerusalems (im Jahr 70) durch den römischen Kaiser Titus kehrten die zerstreuten Christen zum Theil nach den Trümmern der Stadt zurück, des Herrn Wiederkunft jetzt um so zuversichtlicher in kürzester Frist erwartend. Der Vorsteher der wiederhergestellten Gemeinde war seitdem ein Verwandter Jesu, Simeon, welcher unter dem Kaiser Trajan (im Jahr 105 n. Chr.) den Tod am Kreuze starb.

§. 15.

Petrus und die kirchliche Sage über ihn.

Durch Johannes den Täufer wurden Jesu, nach den evangelischen Berichten, zwei Brüder, arme Fischerssöhne vom galiläischen See, Simon und Andreas, zugewiesen. Jesus hat dem ersteren wegen seines feurigen Bekenntnisses, daß Jesus der Messias sei, den Namen Kephas oder Petrus, d. h. Fels, gegeben, eben um dieses messianischen Zeugnisses willen, als welches der Fels sei, auf den er seine Gemeinde bauen wolle. Durch die Thätigkeit des Petrus war hauptsächlich die erste christliche Gemeinde in Jerusalem zu Stande gekommen, und wird derselbe unter denjenigen Männern genannt, welche als die Häupter oder Säulen der Urgemeinde galten. Als in Samaria der Glaube an den Messias Jesus verbreitet worden war unter Juden, die ursprünglich Heiden waren und, ohne die Beschneidung erhalten zu haben, am jüdischen Leben Antheil hatten, war Petrus mit Johannes dorthin geschickt worden (Apostelg. 18, 14 ff.), um die Sache zu untersuchen. Er fand kein Bedenken darin, daß solche Proselyten, die zum Judenthum übergegangen waren, ohne ächte Nachkommen Abraham's zu sein, in die christliche Gemeinschaft aufgenommen würden. Durch diese freisinnige Stellung des Petrus ward Paulus veranlaßt, den Petrus aufzusuchen (Galaterbrief 1, 18); Petrus war aber nicht consequent, sondern trotzdem, dem freieren Heidenapostel gegenüber, in schwankender Haltung und nicht frei von Unklarheit und Charakterschwäche.

Er hat sich nachmals zu Paulus und dessen apostolischer Wirksamkeit in scharfer Opposition befunden und darum die vorher von Paulus bereisten Länder später besucht, um der freieren, dem engherzigen Judenchristenthum entgegenarbeitenden Wirksamkeit des Paulus einen Damm entgegenzusetzen. So begegnen wir dem Petrus in Antiochien, am schwarzen Meer, in Galatien, Kappadokien, Bithynien, ohne daß wir jedoch über diese ganze spätere apostolische

Thätigkeit des Petrus sichere Nachrichten besäßen. Nur das steht fest, daß zwischen Petrus und Paulus grundsätzliche Differenzen, ein wirklicher Lehrgegensatz, statt fand. Petrus war der Vertreter des ächten, reinen Judenchristenthums, wie der Verfasser der Apokalypse, Johannes, und es haben sich an die Namen und Grundsätze des Petrus und Paulus schon bei Lebzeiten beider und noch vielmehr nach ihrem Tode zwei entgegengesetzte Parteistandpunkte angeknüpft, deren Vertretung, Kämpfe und gegenseitiges Verhältniß Jahrzehnde lang die älteste Kirche des nachapostolischen Zeitalters durchzog.'

Zum Theil durch das Parteiinteresse, zum Theil auch durch die Sage ist es gekommen, daß sich über Petrus eine Reihe von kirchlichen Ueberlieferungen gebildet haben, die alles geschichtlichen Grundes entbehren. Dahin gehört auch die Sage vom Aufenthalt des Petrus in Rom, wo er neben Paulus an der Begründung der römischen Christengemeinde gearbeitet haben und zugleich mit Paulus den Märtyrertod gestorben sein soll. Das Haltlose und durchaus Unhistorische dieser Sagen ist neuerdings durch die geschichtliche Kritik des Urchristenthums auf das Klarste dargethan worden. Das Parteiinteresse der römischen Kirche ging darauf aus, dem Judenapostel einen gewissen Vorzug vor dem Heidenapostel zu geben, seinen Namen zum Feldzeichen der römischen Kirche, seine Lehre zur Richtschnur ihres Glaubens zu erheben.

§. 16.

Paulus und seine geschichtliche Stellung.

Bei der Verfolgung und Steinigung des Stephanus wird in der Apostelgeschichte (7, 57 und 8, 1. 3) eines jungen Pharisäers gedacht, welcher an der Verfolgung der Gemeinde der Nazarener den eifrigsten Antheil nahm. Er hieß Saul oder (wie sein Name im Verkehr mit Griechen später umgewandelt wurde) Paulos (Paulus). Er war der Sohn

eines gebildeten Pharisäers in Tarsus, der Hauptstadt der kleinasiatischen Landschaft Cilicien, der das römische Bürgerrecht hatte, ein für die damaligen Verhältnisse sehr wichtiger Besitz, den auch Paulus später für sich zu benutzen verstand. Seinem Gewerbe nach war der junge Saul ein Zeltmacher. In Jerusalem genoß er den Unterricht des Pharisäers Gamaliel, dessen Schriftgelehrsamkeit auf den Schüler überging (Apostelg. 22, 3. vergl. mit 5, 34. 11, 58. 26, 4 f.). Der junge Paulus wurde einer der eifrigsten Pharisäer, der selbst später von sich aussagte (Galaterbrief 1, 14), daß er in Jerusalem im Judenthum über viele seines Gleichen zugenommen und über die Maaßen um das väterliche Gesetz geeifert und die Gemeinde Gottes verfolgt und zerstört habe. Er ging (erzählt die Apostelg. 8, 3) hin und her in die Häuser und zog hervor Männer und Weiber und überantwortete sie in's Gefängniß.

Er schnaubte noch (Apostelgesch. 9, 1 ff.) mit Drohen und Morden wider die Jünger des Herrn und ging zum Hohenpriester und bat ihn um Briefe nach Damaskus (einer Stadt in Syrien) an die jüdischen Schulen, auf daß, so er etliche dieses Weges fände, Männer und Weiber, er sie gebunden führete gen Jerusalem.

Auf dem Wege nach Damaskus ging in der Seele dieses jungen Mannes eine plötzliche, gewaltige Veränderung vor sich, welche von der apostolischen Ueberlieferung (Apostelgesch. 9, 3—26) auf eine wunderbare Erscheinung Jesu zurückgeführt wurde. Es habe nämlich plötzlich unter einem himmlischen Glanze eine Stimme Paulus zugerufen: Saul, Saul, was verfolgst du mich? Er aber sprach: Herr, wer bist du? Der Herr aber sprach: Ich bin Jesus, den du verfolgst; es wird dir schwer werden, wider den Stachel zu lecken! Und er sprach mit Zittern und Zagen: Herr, was willst du, daß ich thun soll? Und darauf, schließt die Erzählung, sei ihm die Weisung geworden, in die Stadt (Damaskus) zu gehen, wo man ihm sagen werde, was er thun solle.

In Damaskus angekommen, ließ sich Paulus taufen und predigte Christum in den Schulen, daß derselbe Gottes Sohn sei, zur großen Verwunderung derer, die ihn vorher als den eifrigen Verfolger der Christen gekannt hatten. So hatte sich dieser durch Höhe und Tiefe des Geistes und gewaltige Energie des Willens gleich ausgezeichnete Mann aus dem hartnäckigsten Gegensatz und Widerspruch gegen das Christenthum siegreich zur Versöhnung emporgeschwungen, und in seiner plötzlichen Wiedergeburt hat der Geist des neuen Glaubens seinen ersten großartigen und wunderbaren Sieg gefeiert.

Er hat an seinem eignen inneren und äußeren Leben den Gegensatz des alten und neuen Menschen, die Erneuerung und Wiedergeburt des inneren Menschen selbst auf das Tiefste und Erschütterndste empfunden und seine Bekehrung zum Glauben an den Christus nicht der apostolischen Predigt, sondern allein der inneren göttlichen Offenbarung selbst zu verdanken, wie er sich selbst hierüber im Galaterbrief (1, 12. 16) ausdrückt: Ich habe das Evangelium, das ich predige, von keinem Menschen empfangen, noch gelernt, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi; da es Gott wohlgefallen hat, seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich ihn durch das Evangelium verkündigen sollte unter den Heiden.

Und er hat es gethan: er hat die Kunde von dem erschienenen, gestorbenen und auferstandenen Messias, der da wiederkommen werde zum Gericht, dahin gebracht, wohin die Apostel der Beschneidung, die judenchristlichen Apostel nicht den Muth und die Kraft hatten, vorzudringen. Er hat das Christenthum vom Judenthum losgerissen und seine weltüberwindende allgemeine Macht siegreich herausgekehrt. Ohne die weltgeschichtliche That des großen Heidenapostels wäre das Christenthum aus der jüdischen Umhüllung, in welcher es im Geiste seiner ältesten jüdischen Bekenner lag, wohl niemals befreit und in seiner Neuheit und Selbständigkeit hingestellt worden. Er war es, der zuerst den

großen, weltgeschichtlichen Schritt wagte, das Evangelium von Christo in seinem wesentlichen Unterschiede vom Judenthum, wie auch vom Heidenthum, hinzustellen und diesen Unterschied als den Gegensatz der Verheißung und Erfüllung, des alten und neuen Lebens, der vorchristlichen und christlichen Welt, des Gesetzes und des Evangeliums aufzufassen und praktisch durchzuführen.

§. 17.

Die Bekehrungsreisen des Heidenapostels.

Nachdem der neubekehrte Pharisäer Paulus im Anfang von Damaskus aus das Evangelium im benachbarten Arabien gepredigt hatte, brachte er einige Jahre in Damaskus zu, bis ihm dort durch die Juden Nachstellungen bereitet wurden. Er entfloh nach Jerusalem, wo er durch einen freisinnigen, mit griechischer Bildung vertrauten Judenchristen, Namens Johannes Barnabas, bei Petrus eingeführt wurde. Nach einem Aufenthalt von vierzehn Tagen mußte indessen Paulus die Stadt wieder verlassen, da ihm die Juden nach dem Leben trachteten. Er kehrte in seine Heimath Tarsus zurück.

Später sehen wir ihn mit Barnabas in Antiochien, wo beide auf die Nothwendigkeit einer Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden hinwiesen und von der Gemeinde daselbst unter Gebet und Händeauflegen zu diesem Werke geweiht und ausgesandt wurden. Beide traten nun die erste Bekehrungsreise zu den Heiden, im Auftrage der Gemeinde zu Antiochien, an, Paulus als Begleiter des Barnabas und demselben untergeordnet, wozu Johannes Markus aus Jerusalem sich gesellte.

Von dem Hafen Seleukia aus schifften sie sich nach der Insel Cypern ein, der Heimath des Barnabas, wo sie zunächst in den Synagogen der dortigen Juden das Evangelium verkündigten und die Insel bis zu ihrem Westrande durchzogen. Hier, in der Stadt Paphos, gelang es ihrem

begeisterten Feuereifer, den römischen Proconsul Sergius Paulus für die Sache des Evangeliums zu gewinnen.

Von Cypern wandten sich die Reisenden nach der gegenüber liegenden kleinasiatischen Küste, wo sich Markus von den beiden anderen Boten des Evangeliums trennte, um nach Jerusalem zurückzukehren. In der am Fuße des Berges Taurus gelegenen Hauptstadt der Landschaft Lykaonien, Ikonium, traten Barnabas und Paulus in der Synagoge auf und forderten die ächten Juden und die ursprünglichen Heiden ohne Unterschied zum Glauben an das Evangelium auf. Sie fanden bei einem großen Theil freudigen Anklang, regten aber zugleich den Haß fanatischer Juden gegen sich auf, die es auf eine Steinigung der Heidenprediger abgesehen hatten, welche sich deßhalb nach zwei anderen Städten Lykaoniens, nach Lystra und Derbe, wandten. Dort wurden sie für heidnische Götter, Barnabas für Jupiter und der Sprecher Paulus für Merkur gehalten.

Als auch dorthin fanatische Juden aus Ikonium gekommen und die Menge in Lystra gegen die Verkündiger des Evangeliums aufgehetzt hatten, wurden dieselben unter Steinwürfen zur Stadt hinaus geschleift. Von Derbe aus wandten sie sich für dießmal nach Antiochien zurück und erstatteten der versammelten Gemeinde Bericht über den Verlauf ihrer ersten Bekehrungsreise.

Als nach einiger Zeit Paulus eine zweite Bekehrungsreise in Anregung brachte, wünschte Barnabas auch dießmal seinen Vetter Markus als Begleiter mitzunehmen, womit aber Paulus darum nicht einverstanden war, weil er nicht bei ihnen ausgeharrt habe. Der darüber entstandene Streit zwischen beiden hatte zur Folge, daß Paulus und Barnabas jeder für sich ihr Bekehrungsgeschäft fortzuführen beschlossen.

Paulus wählte sich beim Antritt seiner zweiten Bekehrungsreise einen jungen Mann, Namens Silas, zum Gefährten. Zunächst besuchte er die früher bei der ersten

Reise mit Barnabas gegründeten Gemeinden wieder, indem er mit Silas dießmal zu Land von Antiochien nach Lystra und Derbe reiste, in Lystra einen zweiten Begleiter, Timotheus, mitnahm und in Troas sich nach Europa einschiffte. Die macedonische Stadt Philippi war die erste europäische Stadt, wohin der Heidenapostel die Kunde des Evangeliums brachte. Durch einen Volksauflauf wurde eine Verhaftung des Paulus veranlaßt, woraus er jedoch sofort wieder befreit wurde, um seinen Weg nach Thessalonich, Beröa, Athen und Korinth zu nehmen.

In Korinth hielt sich Paulus fast zwei Jahre auf, begab sich von da zu Schiff nach Ephesus in Kleinasien und eilte von dort nach Jerusalem, um sich eines Gelübdes zu entledigen, und endlich zurück nach Antiochien. Nach längerem Verweilen daselbst trat er die dritte Bekehrungsreise an, auf welcher er sich zunächst wieder nach den früher besuchten Gegenden Kleinasiens wandte und länger als zwei Jahre in Ephesus verweilte. Im Frühjahr des Jahres 57 verließ er diese Stadt und reiste über Troas nach Macedonien, im Herbst desselben Jahres nach Korinth, wo er den Winter zubrachte und den Christen (Judenchristen) in Rom einen baldigen Besuch ankündigte.

Nach Verlauf des Winters brach er mit einer Collecte, die er in den christlichen Gemeinden Macedoniens und Griechenlands gesammelt hatte, nach Jerusalem auf. Hier aber waren ihm von den fanatischen Juden Gefahren und Verfolgung bereitet; sie glaubten durch Paulus den Tempel und ihren väterlichen Glauben entweiht und wollten ihn steinigen. Die römische Besatzung rettete ihn dadurch, daß sie ihn verhaftete und an den Sitz des römischen Statthalters nach Cäsarea brachte. Nachdem zwei Jahre ohne Entscheidung hingegangen waren, verlangte Paulus als römischer Bürger in Rom vom Kaiser gerichtet zu werden. Nach mancherlei Reiseunfällen und erlittenem Schiffbruch kam er nach Italien (im J. 60) und wurde in Rom bewacht, aber auch hier fast drei Jahre ohne Entscheidung

gelassen. Hier brechen die Nachrichten der Apostelgeschichte über Paulus mit einem Mal ab; die spätere kirchliche Ueberlieferung läßt ihn in Rom (um's Jahr 67) den Märtyrertod sterben.

§. 18.

Die paulinischen Briefe.

Daß das messianische Heil nicht bloß für die Juden, sondern auch für die Heiden bestimmt sei, daß das Christenthum mehr als bloß die Vollendung des Judenthums, daß dasselbe ein wesentlich Neues sei, für die Aufnahme in die christliche Gemeinschaft also ein vorhergegangener Eintritt in den Mosaismus nicht nöthig sei und auch für die gebornen Juden, die zum Christenthum übergingen, das mosaische Gesetz seine fernere Gültigkeit verliere, dieß sind die großen Grundsätze, von welchen die apostolische Wirksamkeit des Paulus getragen war.

Diese Grundsätze standen zu den von den Uraposteln vertretenen in einem so schroffen Widerspruch, daß auch das persönliche Verhältniß des Heidenapostels zu den judenchristlichen Aposteln der Urgemeinde zu Jerusalem nur ein gespanntes und oppositionelles sein konnte. Dieß geht auch aus dessen eignen Aeußerungen im Galater- und zweiten Korintherbrief hervor.

Paulus erklärt, daß er sich um das Ansehen und die Ansichten der hohen Apostel in Jerusalem nichts kümmere (Gal. 2, 6); er trat in Antiochien sehr entschieden gegen das haltungslose Betragen des Petrus auf (Gal. 2, 14); er betrieb seine ganze Heidenbekehrung ganz unabhängig von ihnen, ohne ihnen das Recht zuzugestehen, Rechenschaft von ihm zu fordern (Gal. 2, 5 ff.).

Dagegen suchten die judenchristlichen Apostel von Jerusalem aus durch Emissäre in die Gegenden, wo Paulus das Evangelium gepredigt hatte, seiner Autorität entgegenzuwirken; Johannes, der Verfasser der Apokalypse, hat

neben den zwölf Aposteln des Lammes (Offenb. 21, 14) für Paulus keinen Raum; im Jakobusbrief (2, 19 f.) wird dem Apostel Jakobus die Aeußerung in den Mund gelegt, daß, wer sich an die paulinische Lehre vom Glauben halte, ein eitler Mensch sei.

Ueberall in Kleinasien, Griechenland und Rom hatte der Heidenapostel mit erbitterten judenchristlichen Gegnern zu kämpfen, die seine Person, seinen Charakter, seine Wirksamkeit, seine Lehre als eine verwerfliche Neuerung auf's Heftigste angriffen und die fortdauernde Verbindlichkeit des jüdischen Cerimonialgesetzes auch für die Christen gegen den abweichenden Standpunkt des Paulus festhielten.

Auf seiner zweiten Bekehrungsreise hatte Paulus in der kleinasiatischen Landschaft Galatien den Grund zu christlichen Gemeinden gelegt, ohne indessen die von ihm vorgetragene Lehre fester begründen zu können. Nach seiner Abreise entstanden dort mancherlei Zerwürfnisse; es hatten sich nämlich in die von Paulus gestifteten Gemeinden Anhänger und Emissäre der Urapostel eingeschlichen, welche das apostolische Ansehen des Heidenapostels zu untergraben suchten, demselben unredliche Absichten unterschoben und den Grundsatz geltend machten, daß das jüdische Cerimonialgesetz, namentlich die Beschneidung, auch für die zum Christenthum übertretenden Heiden fortwährende Gültigkeit habe.

Zwar hatte auf seiner dritten Bekehrungsreise Paulus die Galater wieder besucht, und es war ihm damals gelungen, die Gegner momentan zum Schweigen zu bringen und ihren Einfluß zu beseitigen. Kaum war er jedoch wieder fern, so begannen die Ränke der Gegenpartei von Neuem, so daß Paulus sich genöthigt sah, ein ernstes und nachdrückliches Schreiben an die Galater zu richten, worin er die Irregeleiteten auf die rechte Bahn zurückzuführen suchte. Dieß ist der unter den neutestamentlichen Schriften sich vorfindende Brief Pauli an die Galater, worin

sich der Apostel gegen seine Widersacher rechtfertigt und seine von den Uraposteln unabhängige, ihm unmittelbar durch göttliche Offenbarung zu Theil gewordene apostolische Sendung vertheidigt.

Eine ähnliche, von den Judenchristen ausgehende Opposition gegen ihn war auch in der Gemeinde zu Korinth aufgetreten und dadurch in derselben Spaltungen und Parteiungen herbeigeführt worden. Umherreisende „falsche Apostel" hatten das apostolische Ansehen des Paulus zu untergraben gesucht und wollten von Christus nur „nach dem Fleische" (wie sich Paulus ausdrückt) etwas wissen, mit welchem er selbst in keiner Beziehung gestanden; sie gingen darauf aus, den Heidenapostel und seine Lehre ganz aus der Gemeinde zu verdrängen. Eine weitere Veranlassung des in der korinthischen Gemeinde entstandenen Aergernisses war der Genuß des Fleisches der heidnischen Opferthiere geworden, den Paulus für etwas durchaus Unverfängliches erklärt hatte. Ebenso waren über die Auferstehung des Leibes bei der bevorstehenden Wiederkunft Christi, über die Eheverhältnisse, über die Gaben des heiligen Geistes theils verschiedene Meinungen, theils Mißbräuche vorgekommen.

Nachdem Paulus schon zwei seiner Gehülfen dorthin gesandt und auch bereits ein (nicht mehr vorhandenes) Schreiben an die Gemeinde gerichtet hatte, um seine baldige Ankunft vorzubereiten, waren Abgeordnete der Gemeinde an Paulus nach Ephesus gekommen, mit einem im Namen derselben verfaßten Schreiben an Paulus. Die Antwort auf dasselbe, welche ihnen der Apostel bei ihrer Heimreise mitgab, ist der in unserem neutestamentlichen Kanon stehende erste Brief Pauli an die Korinther, worin jene oben berührten Punkte berührt werden.

Später waren dem Apostel durch einen anderen seiner Gefährten, Titus, erfreulichere Mittheilungen aus Korinth geworden, obgleich gegen seine Person und sein apostolisches Ansehen noch immer mancherlei Verdächtigungen und Vorurtheile daselbst ausgestreut waren. Dieser Titus über-

brachte der korinthischen Gemeinde einen anderen, im Frühjahre 57 von Macedonien aus von Paulus geschriebenen Brief, welcher in unserem Kanon als der zweite Brief an die Korinther erscheint und welchem einige Monate später ein persönlicher Besuch des Apostels in Korinth selbst folgte.

Damals war bei Paulus der Wunsch rege geworden, sein Evangelium auch in den westlichen Ländern der damals bekannten Erde zu verkündigen. Daß dieß mit Erfolg nur von Rom aus geschehen könne, war nicht bloß die Ansicht des Paulus, sondern lag auch in der Natur der damaligen Verhältnisse. Dort, in der Welthauptstadt, bestand aber bereits eine ursprünglich judaistische Christengemeinde, die sich von der jüdischen Synagoge noch nicht losgesagt hatte. Es fand sich jedoch daneben auch eine Anzahl eifriger Anhänger des Heidenapostels zusammen, welche die beabsichtigte Ankunft desselben in der Welthauptstadt einstweilen vorbereiteten. In noch gründlicherer Weise hoffte dieß Paulus durch ein Sendschreiben an die Christen in Rom zu erreichen, worin er sich zum Zwecke setzte, die Judenchristen in Rom für seine freiere Auffassung des Christenthums zu gewinnen, seine Heidenmission zu rechtfertigen und den Judenchristen begreiflich zu machen, daß die Bekehrung der Heiden keine Verkürzung und Uebervortheilung der Juden sei, sondern nur die Consequenz und innere Nothwendigkeit des Christenthums selbst. Dieß geschah in dem, in unseren Kanon aufgenommenen, Briefe Pauli an die Römer.

So sehen wir denn in diesen vier unbezweifelt ächten apostolischen Briefen Pauli an die Galater, Korinther und Römer den großen Heidenapostel in einem muth- und kraftvollen, wenn auch oft von geringem dauernden Erfolg begleiteten Kampfe mit dem judenchristlichen Standpunkt der drei Säulenapostel der Urgemeinde und ihrem Anhange begriffen. In diesem Kampfe verlief sein ganzes Leben.

§. 19.

Der paulinische Lehrbegriff.

Der Grundgedanke der ganzen paulinischen Wirksamkeit und seiner Auffassung des Christenthums war der Satz, daß das Christenthum nicht bloß die Vollendung des Judenthums, sondern eine neue geistige Lebensschöpfung sei, worin der Standpunkt des mosaischen Gesetzes überwunden und auch dem Heiden der Weg des Heils geöffnet sei. Die verschiedenen Seiten dieses einen Grundgedankens, der die Wirksamkeit des Heidenapostels durchleuchtet, tiefer zu begründen und allseitiger zu stützen, darauf sind die lehrhaften Ausführungen des Paulus in seinen Briefen berechnet. Die Ungültigkeit des mosaischen Gesetzes sucht derselbe mit scharfer und gewandter pharisäischer Beweisführung aus der Natur des Gesetzes, die Allgemeinheit des messianischen Heils aus der allgemeinen Sündhaftigkeit der Juden wie der Heiden zu begründen. Beide Beweisführungen wurzeln in der eigenthümlichen Auffassung der Sünde bei Paulus. Die Lehre von der Sünde bildet darum im paulinischen Lehrbegriffe den Ausgangspunkt, die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben allein, ohne die Werke des Gesetzes, den Mittelpunkt und die Freiheit der Kinder Gottes in Christo das praktische Ziel.

Die Sünde hat, nach Paulus, ihren Sitz im Fleische, d. h. im menschlichen Leibe; er steht hierin ganz auf demselben Standpunkte, wie die Pharisäer seiner Zeit, mit denen er auch die Lehre theilt, die im Römerbrief (Kap. 5) ohne weitere Begründung und Nachweis ausgesprochen wird, daß mit dem Falle oder der ersten Sünde Adam's die Sünde, mit ihren Folgen, der Strafe und dem leiblichen Tod, über alle seine Nachkommen, das ganze Menschengeschlecht verbreitet worden sei. Denn (sagt Paulus Römer 3, 23 ff. Galater 3, 22 und 4, 4. 5) es ist hier kein Unterschied, sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhmes, den sie vor Gott haben sollten. Die

Schrift hat es Alles beschlossen unter die Sünde, auf daß die Verheißung käme durch den Glauben an Jesum Christum. Und das Gesetz ist unser Zuchtmeister gewesen auf Christum hin, daß wir durch den Glauben gerecht würden. Christus hat uns erlöst vom Fluch des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns am Kreuze. Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan, auf daß er die, so unter dem Gesetze waren, erlösete, daß wir die Kindschaft empfingen und alle Gottes Kinder seien durch den Glauben in Christo Jesu, der des Gesetzes Ende ist. Hier ist kein Jude, noch Grieche, hier ist kein Knecht, noch Freier, hier ist kein Mann, noch Weib; denn ihr seid allzumal Einer in Christo, und wie viele von euch getauft sind, die haben Christum angezogen, und werden ohne Verdienst und ohne des Gesetzes Werke gerecht aus seiner Gnade, allein durch den Glauben, durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist. Wie durch Eines Sünde die Verdammniß über alle Menschen gekommen ist, so ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen.

Die erlösende Bedeutung des Todes findet Paulus darin, daß in dem Tode des Leibes Christi der menschliche Leib überhaupt, als der Sitz der Sünde, getödtet und dadurch die Gewalt der Sünde bildlich vernichtet worden sei. Der Tod Christi ist stellvertretend: der vom Gesetz als Fluch und Strafe der Sünde ausgesprochene Tod ist am Leibe Christi als eines unschuldigen Schuldopfers stellvertretend vollzogen worden und damit die Sünde vernichtet. Ferner ist durch den stellvertretenden Tod Jesu die Menschheit ein für allemal vom (mosaischen) Gesetze befreit worden, da demselben durch Christi Tod genug gethan sei.

Erst durch die Auferstehung Christi wird aber die Erlösung vollendet, indem dadurch Allen die Gewißheit der Auferstehung des Fleisches, d. h. ihres Leibes, zu Theil

geworden ist. Wisset ihr nicht (ruft Paulus den Römern zu), daß Alle, die wir auf Jesum Christ getauft sind, in seinem Tode getauft sind? So sind wir ja mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, auf daß, wie Christus ist auferweckt von den Todten, also sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln. Denn was Christus gestorben ist, das ist er der Sünde gestorben zu einem Mal; was er aber lebet, das lebet er Gott. Also auch ihr haltet euch dafür, daß ihr der Sünde gestorben seid, und lebet Gott in Christo Jesu, unserem Herrn. So nun der Geist deß, der Jesum von den Todten auferweckt hat, in euch wohnet, so wird auch derselbige, der Christum von den Todten auferweckt hat, eure sterblichen Leiber lebendig machen, um deßwillen, daß sein Geist in euch wohnet.

Durch Gottes ewigen Rathschluß sind aber diejenigen erwählt und vorher bestimmt, welche zur Seligkeit in Christo gelangen sollen (Römer 8 und 9). Er erbarmet sich, welches er will und verstocket, welchen er will. Ja, lieber Mensch, wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst? Spricht auch ein Werk zu seinem Meister: Warum machst du mich also? Hat nicht ein Töpfer Macht, aus Einem Klumpen zu machen ein Gefäß zu Ehren und das andere zu Unehren? Darum weil Gott wollte Zorn erzeigen und kund thun seine Macht, hat er mit großer Geduld getragen die Gefäße des Zornes, die da zugerichtet sind zur Verdammniß, damit er kund thäte den Reichthum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen seiner Barmherzigkeit, die er bereitet hat zur Herrlichkeit, welche er berufen hat, nämlich uns, nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden. Denn welche Gott zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet, daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde seines Sohnes, auf daß derselbige sei der Erstgeborene unter vielen Brüdern.

Der Geist Christi oder der heilige Geist wirket die Kindschaft Gottes, denn nicht sind das Gottes Kinder, die nach dem Fleische Kinder sind (d. h. die Nachkommen Abra-

ham's, die Juden); der Geist ist's, der im Glauben die Gemeinde Christi gründet, die der Leib Christi ist und die Gläubigen die Glieder dieses Leibes, jeglicher an seinem Theil. Denn wir sind durch Einen Geist Alle zu Einem Leibe getauft, wir seien Juden oder Griechen, Knechte oder Freie, und sind Alle zu Einem Geiste getränkt (1. Kor. 12).

In Bezug auf die gläubige Hoffnung steht Paulus noch ganz auf dem Boden der messianischen Erwartungen des Judenchristenthums (1. Korinth. 15). Auf die Auferstehung Christi gründet er den Glauben an die Wiederkunft Christi. Er sagt den Korinthern, daß er ihnen zuvörderst gegeben, was er empfangen habe, nämlich daß Jesus auferstanden und gesehen worden sei von den Jüngern und vielen Brüdern, deren viele noch lebten; am letzten aber sei Christus auch von ihm gesehen worden. Ist aber — so fährt Paulus fort — Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt vergeblich und ist auch euer Glaube vergeblich. Denn so die Todten nicht auferstehen, so ist auch Christus nicht auferstanden. Nun aber ist Christus auferstanden von den Todten und der Erstling geworden unter denen, die da schlafen; denn gleich wie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht, ein jeglicher in seiner Ordnung, zuerst Christus, danach die Christo angehören, wenn er kommen wird. Danach das Ende, wenn er das Reich Gott und dem Vater überantworten wird, nachdem er alle seine Feinde unter seine Füße gelegt. Wenn Alles ihm unterthan sein wird, dann wird auch der Sohn selbst unterthan sein dem, der ihm Alles untergethan hat, auf daß Gott Alles in Allem sei.

Die Auferstehung der Todten aber wird so sein, daß gesäet wird ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistiger Leib; denn der erste Mensch ist von der Erde und irdisch; der andere Mensch ist der Herr vom Himmel, und wie wir getragen haben das Bild des Irdischen, also werden wir auch tragen das Bild des Himmlischen. Denn Fleisch und Blut können nicht das Reich Gottes ererben.

Siehe, ich sage euch ein Geheimniß: wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden, und zwar plötzlich in einem Augenblick, in der Zeit der letzten Posaune (d. h. der Wiederkunft Christi).

Um die ganz nahe bevorstehend gedachte sichtbare Wiederkunft Christi dreht sich auch der hauptsächliche Inhalt der in unserem Kanon dem Apostel Paulus zugeschriebenen beiden Briefe an die Thessalonicher, deren Aechtheit indessen noch bezweifelt wird.

Drittes Kapitel.

Das nachapostolische Zeitalter.

§. 20.

Der Kampf zwischen Judenchristenthum und paulinischem Christenthum.

Im Kampfe gegen das engherzige Judenchristenthum hatte sich die ganze Wirksamkeit des Paulus bewegt. Die Anfeindungen des Heidenapostels von Seiten seiner Gegner hörten auch nach seinem Tode nicht auf. Die Anhänger des Judenchristenthums erblickten in Paulus fortwährend nur einen Abtrünnigen vom väterlichen Gesetz, sie verwarfen alle seine Briefe und gossen leidenschaftliche Schmähungen über ihn. So z. B. soll er, um die Tochter des jüdischen Hohenpriesters zur Frau zu erhalten, sich haben beschneiden lassen, aus Rachsucht aber, da er seine Absicht nicht erreicht, gegen die Beschneidung und das ganze mosaische Gesetz geschrieben haben. Die ganze älteste kirchliche

Ueberlieferung sucht ihn überall gegen Petrus zurückzustellen und herabzusetzen.

Demgemäß sehen wir denn auch in der nächsten Zeit nach dem Tode des Apostels die beiden Parteien der Anhänger des Petrus, die Judenchristen, und der des Paulus, die Heidenchristen, mit ausschließender Schroffheit und Feindseligkeit einander gegenüber treten. Die Partei der Judaisten hielt streng an der Autorität des Alten Testaments, an der Nothwendigkeit der Beschneidung auch für die Heidenchristen, an der fortwährenden Gültigkeit des ganzen mosaischen Gesetzes, an der Verbindung mit dem jüdischen Tempelcultus und der Urgemeinde zu Jerusalem und mit den Uraposteln fest.

Die Partei der Pauliner dagegen machte ihrerseits den paulinischen Grundsatz der Aufhebung des mosaischen Gesetzes für die Christen, die Rechtfertigung durch den Glauben ohne Verdienst der Gesetzeswerke, die christliche Freiheit im Geiste, die Selbständigkeit und Unabhängigkeit des Christenthums vom Judenthume geltend.

Jede der beiden Parteien war von der Wahrheit ihres Standpunktes überzeugt und schloß die andere schlechthin von sich aus; es fand in der nächsten Zeit noch durchaus keine Annäherung zwischen beiden Extremen statt.

Diejenigen Urkunden des neutestamentlichen Kanons, welche dieser Zeit des erbitterten Kampfes und Gegensatzes zwischen der judenchristlichen und paulinischen Partei angehören, sind der vom paulinischen Standpunkte aus geschriebene Brief an die Hebräer (d. h. Judenchristen), und der vom judenchristlichen Standpunkte aus geschriebene sogenannte Brief des Jakobus, zwei Schriften, die sich recht eigentlich zu einander wie zwei Streitschriften verhalten, und von denen die erstere aus der kleinasiatischen und die letztere aus der römischen Kirche im nachapostolischen Zeitalter hervorgegangen ist.

In der kleinasiatischen Kirche war nämlich, trotz der Wirksamkeit des Paulus, doch im Wesentlichen die judai-

stische Richtung des Christenthums herrschend und durch die Uebersiedlung des Apostels Johannes, des Verfassers der Apokalypse, für die judenchristliche Richtung ein apostolischer Mittelpunkt gewonnen worden. Gegen diesen Judaismus der kleinasiatischen Kirche erhob sich nun im Anfange des nachapostolischen Zeitalters eine Gegenwirkung von Seiten des Paulinismus.

Dieß zeigt sich im Hebräerbrief, der den judenchristlichen Lesern in möglichst schonender Weise das Aufhören des mosaischen Gesetzes und die paulinische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben zu empfehlen und die Verschiedenheit des Christenthums vom Judenthume darzuthun sucht, welches letztere durch seine Idee der Theokratie oder des Himmelreiches auf das viel höhere Gottesreich des Christenthums hinweisen sollte. Durch die Vergleichung Christi mit dem jüdischen Hohenpriester soll Christus als der vollkommene und vollendete Hohepriester des Neuen Testaments hingestellt werden. Ein paulinischer Geist weht in dieser Schrift, die, wenngleich nicht von Paulus verfaßt, doch seiner würdig ist.

Dem Hebräerbrief steht der sogenannte Brief des Jakobus gegenüber, eine Schrift, die nicht wirklich von dem Jakobus, dem Vorsteher der judenchristlichen Gemeinde, dessen Namen sie an der Spitze trägt, herrührt, sondern ebenfalls erst dem nachapostolischen Zeitalter, und zwar dem Anfang des zweiten Jahrhunderts, angehört. Das Schreiben ist seinem Inhalte nach eine Apologie der judenchristlichen Denkweise und eine Polemik gegen die paulinische Richtung. Der Brief ist an die zwölf Stämme der Juden in der Zerstreuung gerichtet, d. h. an die im ganzen römischen Reiche zerstreuten messiasgläubigen Juden, an die Judenchristen, deren Versammlungsörter noch Synagogen genannt werden. Das Evangelium hat für den Verfasser des Briefes nur die Bedeutung der Vollendung des Gesetzes. Daneben bekämpft er die paulinische Rechtfertigungslehre und stellt einen Begriff vom Glauben auf, welcher zu der

paulinischen Lehre vom Glauben in einem unläugbaren und absichtlichen Gegensatz steht; die ganze paulinische Richtung wird, in ihren theoretischen und praktischen Consequenzen, angegriffen und eine Absicht der Vermittelung zwischen dem judenchristlichen und paulinischen Standpunkt tritt nur sehr schwach hervor.

Zunächst hatte in diesem Kampfe der judenchristlichen und paulinischen Richtung am Anfang des nachapostolischen Zeitalters das Judenchristenthum die Oberhand bekommen; der freiere Standpunkt des Paulus konnte schon der Natur der Sache nach nur sehr langsam aufkommen. Die palästinensischen Judenchristen wurden auch Ebioniten (d. h. Arme) genannt, und ist darum der Ebionitismus, der bei späteren Kirchenvätern vorkommt, gleichbedeutend mit Judenchristenthum, d. h. Christenthum im jüdischen Gewande, wie es sich am schärfsten in der jerusalemitischen Urgemeinde ausgeprägt hat. Später, als sich gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts aus den Gegensätzen des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters, durch Vermittelung und Ausgleichung derselben die katholische Lehre und Kirche bildete, erschien der hinter der fortgeschrittenen Zeitbildung zurückgebliebene Ebionitismus, der in seiner ausschließenden Schroffheit verblieb, als Ketzerei.

Seinem eigentlichen Grundcharakter nach ist das ganze nachapostolische Christenthum noch wesentlich ebionitisch, weil in ihm das jüdische Element, namentlich in der Gestalt des Essenismus, noch entschieden vorherrschte und erst allmälig durch das eigenthümlich Christliche überwältigt wurde. Die Grundbedeutung der Entwickelung im nachapostolischen Zeitalter besteht eben darin, daß sie das Werden des Ebionitismus zum Katholicismus darstellt, während die Partei der Judenchristen oder Ebioniten als solche den ältesten Standpunkt einseitig festhielt, ohne zur Einsicht in den tieferen Gegensatz des Judenthums und Christenthums zu gelangen.

§. 21.

Die Ausgleichungsversuche zwischen Ebionitismus und Paulinismus.

Obgleich nun im ersten Stadium des Kampfes zwischen der ebionitischen und paulinischen Richtung zunächst die erstere, das Judenchristenthum, die Oberhand behalten hatte und die Verbreitung des Paulinismus eine Zeit lang überflügelt zu haben schien, so konnte es doch nicht fehlen, daß der innere Gehalt und die Berechtigung der paulinischen Richtung mit der Zeit mehr und mehr an Anerkennung gewann, daß die Gegensätze bei besonneneren Geistern an ihrer einseitigen Härte und Schroffheit verloren, und sich das Bedürfniß einer Ausgleichung und Vermittelung geltend machte, sodaß jede Partei einen Theil ihrer Eigenthümlichkeit an die andere abzugeben und sich den Standpunkt der anderen anzueignen geneigt war.

Hatten sich die gegen den großen Heidenapostel bei Lebzeiten desselben erhobenen Vorurtheile, Angriffe und Feindseligkeiten auch noch in das nachapostolische Zeitalter fortgepflanzt und waren bei den Judenchristen fortwährend herrschend geblieben, so blieben doch auch die Versuche nicht aus, die Person, Wirksamkeit und Lehre desselben zu allgemeinerer Anerkennung zu bringen und denselben auch in den Augen der Judenchristen zu rechtfertigen.

Auf diesem vermittelnden und versöhnenden Boden bewegt sich eine Reihe seit dem Anfange des zweiten Jahrhunderts entstandener Bestandtheile unseres neutestamentlichen Kanons, in deren Kreis zunächst die drei ersten Evangelien und die Apostelgeschichte, sodann die Briefe an die Kolosser, Epheser und Philipper und der erste Brief des Petrus gehören.

Die im ersten Drittheil des zweiten Jahrhunderts abgefaßte Apostelgeschichte ist ihrem geschichtlichen Gehalte nach von geringer Wichtigkeit; die Hauptsache ist ihre friedlich-apologetische Tendenz, nach welcher sie sich als die von ei-

nem Pauliner versuchte Apologie und Schutzschrift für die Person und apostolische Wirksamkeit des Heidenapostels Paulus darstellt. In einer Zeit, die mit der Anerkennung des Paulus auch die Kräftigung und Hebung des paulinischen Elementes im Auge hatte, erscheint es als eine ganz passende Aufgabe, den streitenden Parteien in der Geschichte ihrer ersten Häupter ihre gleiche Berechtigung, ihr ursprünglich gutes Einvernehmen, und die Bedingungen desselben vorzuhalten, wie dieß in der sogenannten Apostelgeschichte geschieht.

Es werden für diesen Zweck die Apostel Petrus und Paulus in persönlichen Beziehungen, wie nach ihren Grundsätzen möglichst einander nahe gerückt, der erste in der ersten und der andere in der zweiten Hälfte des Buches. Dagegen wird von dem in der Urgemeinde so gefeierten Jakobus, von Johannes und der kleinasiatischen Kirche, von den Thaten der anderen Apostel nichts Näheres berichtet. Nur jene beiden feindseligen Apostel werden miteinander in Parallele gestellt, um sie in ebenbürtiger Würde und Autorität erscheinen zu lassen. Diese Parallele beider wird durchgeführt hinsichtlich ihrer Thaten und Wunder, ihrer apostolischen Würde, indem ein besonderer Nachdruck darauf gelegt wird, daß Paulus durch unmittelbare Berufung zum Apostel erhoben wird, hinsichtlich ihrer apostolischen Begabung, ihres apostolischen Verhaltens.

Paulus erscheint in der Apostelgeschichte keineswegs als derselbe, wie er in seinen Briefen sich darstellt, sondern er wird petrinisirt, mild und nachgebend gegen das Judenchristenthum geschildert und auch in seiner Lehre, seinen Reden der eigentlich paulinische Charakter verwischt, ihr Gegensatz gegen das Judenchristenthum unberührt gelassen, die Lehre vom rechtfertigenden Glauben (Apostelgesch. 13, 38) in durchaus unpaulinischem Sinne gefaßt.

Andererseits wird Petrus paulinisirt; er, das eifrige Haupt der Judenchristen, tauft Heiden; die allgemeine messianische Bestimmung des Christenthums wird als letzter

Auftrag Jesu sogleich an die Spitze gestellt (Apostelg. 1, 8). Die Predigt des Philippus bei den Samaritanern, die Bekehrung des heidnischen Kämmerers wird mit Vorliebe erzählt. Sowohl der Petrus des ersten, wie der Paulus des zweiten Theiles der Apostelgeschichte ist ungeschichtlich.

Derselben Zeit und Richtung, wie die Apostelgeschichte, gehören auch die beiden letzten Kapitel (15 und 16) des Römerbriefes an, worin für den Zweck einer Anerkennung des Paulus in der Kirche dem Judenchristenthume Zugeständnisse gemacht werden, die sich zum übrigen Römerbrief gerade so verhalten, wie der Paulus der Apostelgeschichte zum wirklich geschichtlichen Paulus.

Der erste Brief des Petrus charakterisirt sich durch seinen Inhalt als eine vom paulinischen Standpunkte verfaßte und für den Anhänger des paulinischen Judenchristenthums berechnete Apologie des Paulinismus. Der Verfasser des Briefes legt dem Judenapostel ein Rechtfertigungszeugniß für den Heidenapostel und eine bestätigende Darstellung des paulinischen Lehrbegriffs in den Mund. Daß weder Petrus selbst, noch ein anderer, auf dem Standpunkte des Petrus stehender, Anhänger des Judenchristenthums der Verfasser sein kann, geht aus dem Inhalte sattsam hervor.

In den Kreis der paulinisch-vermittelnden Schriften dieses Stadiums im nachapostolischen Zeitalter gehören außer dem, aus der römischen Kirche hervorgegangenen, Philipperbrief, der vorzugsweise Zustände des religiös-sittlichen Gemüthslebens enthält, die beiden der kleinasiatischen Kirche entsprossenen und an die Richtung des Hebräerbriefes sich anschließenden Briefe an die Kolosser und Epheser. Dieselben halten sich an die paulinische Lehre vom Glauben, betonen jedoch daneben besonders das praktische Element der Liebe und dringen mit Nachdruck auf die Vereinigung der Judenchristen und Pauliner zu einer Kirche. Der Epheserbrief ist nur eine Umarbeitung des Kolosserbriefes.

§. 22.

Die drei ersten Evangelienschriften des Neuen Testaments.

Innerhalb der apostolischen Zeit, d. h. bis etwa zur Zerstörung Jerusalems, gab es gar keine schriftliche Aufzeichnungen evangelischer Reden und Thatsachen. Durch mündliche Unterweisung und Ueberlieferung wurde die Kunde des Evangeliums und der evangelischen Geschichte fortgepflanzt, und die ältesten Christen hatten, bei dem als ganz nahe vorgestellten Eintritt der Wiederkunft und dem damit verbunden gedachten Ende der Welt auch kein weiteres Interesse für schriftliche Aufzeichnung der evangelischen Ueberlieferung.

Erst nach der Zerstörung Jerusalems, nachdem die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi schon in die Ferne gerückt war, fing man allmälig an, in einzelnen Aufzeichnungen das mündlich Erzählte und Wiedererzählte festzustellen, wobei jedoch nicht sowohl historische Zwecke, als vielmehr religiöse Interessen, dogmatische Tendenzen als Motive und Veranlassung zur Schriftstellerei hervortraten. Unsere ganze Evangelienliteratur verfolgt keine eigentlich historischen Zwecke, die einzelnen Evangelienschriften sind keine Geschichtswerke, sondern gehen nur darauf aus, das messianische Wirken Jesu zu schildern, den Beweis zu liefern, daß Jesus der Messias war.

Und zwar wird dieser Beweis jedesmal vom Standpunkte einer bestimmten dogmatischen Richtung des Urchristenthums aus geführt und auf einen bestimmten dogmatischen Leserkreis berechnet. Es nehmen darum eben durch diese ihre dogmatische Färbung die Evangelien eine bestimmte geschichtliche Stelle innerhalb der inneren Entwickelungsgeschichte des Urchristenthums ein. Und erst so betrachtet können sie indirekt als Geschichtsquellen für die Herausstellung des wirklich geschichtlichen Lebensbildes Jesu benutzt werden.

Das älteste und anfangs einzige schriftliche Evange-

lium in der Urkirche war das Hebräerevangelium, welches jedoch nicht erhalten worden ist. Ursprünglich ohne weitere Bezeichnung nur „das Evangelium" schlechthin genannt, ist dieses Evangelium später von den über das älteste Judenchristenthum hinausgegangenen katholischen Kirchenschriftstellern das „Evangelium nach den Hebräern" genannt worden, d. h. das im Sinne der Judenchristen abgefaßte und in ihren Händen befindliche Evangelium, wie es denn thatsächlich, nach den unzweideutigsten und bestimmtesten Zeugnissen der Kirchenschriftsteller der ersten drei Jahrhunderte in den ersten anderthalb Jahrhunderten ausschließlich im Gebrauch gewesen und erst später, seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts, durch die jüngeren griechisch geschriebenen Evangelien unseres neutestamentlichen Kanons ersetzt worden ist und seitdem, in Folge der gegen den Judaismus eingetretenen Reaction, allmälig aus dem kirchlichen Gebrauch verschwindet.

Der Kirchenschriftsteller Hieronymus, der am Ende des vierten Jahrhunderts lebte, fand dieses Evangelium noch bei den Nazaräern in Syrien im Gebrauch und übersetzte dasselbe in's Griechische und Lateinische. Es kehrte unter verschiedenen Namen und in verschiedenen Bearbeitungen, die nach kirchlichen Richtungen, Häuptern und lokalen Bedürfnissen veranstaltet worden waren, in der urchristlichen oder ebionitischen Zeit wieder. Solche Spielarten desselben sind z. B. das Evangelium der Aegypter, die apostolischen Denkwürdigkeiten (die der Kirchenvater Justin, der Märtyrer, benutzte), das Evangelium des Petrus u. s. w.

Die letzte dieser Bearbeitungen und Redactionen dieses alten, hebräisch oder aramäisch geschriebenen Urevangeliums ist unser griechisches Matthäusevangelium, welches aus verschiedenen vorgefundenen schriftstellerischen Aufzeichnungen der evangelischen Geschichte in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, für den Zweck einer Ausgleichung zwischen judenchristlichem und paulinischem Standpunkte, zusammengestellt worden ist, doch aber vorwaltend noch den juden-

christlichen Charakter an sich trägt, weil der Grundstock des Evangeliums das alte Hebräerevangelium ist. Es ist das älteste unter unseren kanonischen Evangelien.

An das „Evangelium nach Matthäus“ hat sich der Verfasser unseres dritten Evangeliums, nach Lukas benannt, großentheils gehalten, daneben aber auch eine aus paulinischen Kreisen stammende Evangelienschrift, das von dem Gnostiker Marcion benutzte Evangelium, benutzt und paulinische Stücke mit ebionitischen Aufzeichnungen in Verbindung gebracht. Das Lukasevangelium zerfällt sonach in zwei Hauptbestandtheile, welche sich deutlich von einander unterscheiden, das ursprüngliche paulinische Lukasevangelium und spätere, von einem anderen Verfasser herrührende ebionitische Stücke. Beide wurden, nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts, im Interesse einer Ausgleichung der beiden entgegengesetzten Richtungen, mit einander verbunden und der Schrift durch Aenderungen, Weglassungen und Einschiebungen die paulinische Spitze abgebrochen, um dieselbe auch judenchristlichen Leserkreisen zugänglich zu machen. In dieser Gestalt liegt dieselbe in unserem neutestamentlichen Kanon vor.

Wie das Lukasevangelium, ist auch das Markusevangelium, das zweite unserer kanonischen Evangelien, innerhalb der römischen Kirche entstanden. Es gehört der judenchristlichen Entwickelungsreihe in ihrem letzten Stadium an, und charakterisirt sich durch die Tendenz einer zur katholischen Kirche hinstrebenden Vermittelung des Judenchristenthums. Seinem Inhalte nach ist es ein Auszug aus dem judenchristlichen Matthäus und dem paulinischen Lukas und findet sich, mit Ausnahme weniger Verse, theilweise im Matthäus, theilweise im Lukas enthalten, welche meist abgekürzt wiedergegeben werden. Es ist das jüngste unter den drei ersten Evangelien, das eine ebionitisch-katholisirende Tendenz kundgibt. Wegen dieser Eigenthümlichkeit hat die katholische Kirche diesem Evangelium den Namen des Markus vorgesetzt, der als Begleiter des Paulus und

Dolmetscher des Petrus sich besonders zu der Rolle eines versöhnenden Mittelsmannes eignete, die er bereits in der Apostelgeschichte spielt.

§. 23.

Versöhnung und Friedensschluß der Parteien.

Das dritte Stadium in der Entwickelung des Kampfes zwischen judenchristlicher und paulinischer Richtung im nachapostolischen Zeitalter führt uns in das zweite Drittel und die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Der allgemeine Charakter dieser Zeit und der ihr angehörenden neutestamentlichen Schriften ist das Streben, aus den dogmatischen Differenzen zur katholischen Einheit der Gegensätze zu gelangen und die in ihrer Einseitigkeit verharrenden Gegensätze aus dem Kreise des wahrhaft Apostolisch-Kirchlichen auszuscheiden.

Als Denkmäler dieser Zeit erscheinen unter den Schriften des Neuen Testaments zunächst die fälschlich dem Apostel Paulus beigelegten Pastoralbriefe, nämlich die Briefe an Timotheus, Titus und Philemon. Es lassen sich dieselben allein aus den Verhältnissen der nachapostolischen Zeit und zwar der römischen Kirche um die Mitte des zweiten Jahrhunderts erklären. Ihrem dogmatischen Standpunkte nach sind sie paulinisch-vermittelnd, dem judenchristlichen Standpunkte sich annähernd. Der Begriff des Glaubens wird ganz judenchristlich, als theoretisches Fürwahrhalten der rechten apostolischen Lehre, bestimmt; es wird darauf gedrungen, daß die streitigen Punkte bei Seite gelassen, das Gemeinsame festgehalten und das praktisch-religiöse Element in den Vordergrund gestellt werde. Daneben werden die Ansichten und Lehren der damals auftretenden sogenannten Gnostiker bestritten und nicht bloß auf Einheit in der Lehre, sondern auch in der Verfassung der Kirche durch das Ansehen der Bischöfe gedrungen, welche die kirchliche Einheit gegen die einseitigen Richtungen und Parteien vertreten sollten.

In diese Zeit gehört ferner der Brief des Judas, welcher gegen praktische Abwege und Verirrungen in der Kirche gerichtet ist und aus judenchristlichen Kreisen hervorgegangen zu sein scheint.

Auf den Brief des Judas gegründet und eine Umarbeitung desselben ist der zweite Brief des Petrus, welcher vor dem letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts nicht entstanden sein kann, da dem Verfasser, wie aus dem Inhalte des Briefes deutlich hervorgeht, die kanonische Literatur unseres Neuen Testaments bereits fast ganz vorgelegen haben muß, indem er zum Oefteren auf einzelne Bestandtheile desselben sich bezieht. Vom petrinisch-judenchristlichen Standpunkte aus geschrieben, bezweckt der Brief die Versöhnung und Verschmelzung der beiden streitenden Parteien, weßhalb der Verfasser dem Petrus das ungeschichtliche Bekenntniß in den Mund legt, daß Paulus sein geliebter Bruder sei, womit der Heidenapostel in der Kirche anerkannt und in seine Rechte eingesetzt werden soll.

Fällt der sogenannte erste Brief des Johannes in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts, so gehört dagegen das sogenannte Evangelium nach Johannes seiner Entstehung nach in die Mitte des zweiten Jahrhunderts, und noch etwas später; wie dieses vierte Evangelium unseres Kanons, fallen der sogenannte zweite und dritte Brief des Johannes in dieselbe Zeit, beides ihrem Inhalte nach unbedeutende Schriften, die einen Presbyter dieser Zeit, Namens Johannes, zum Urheber haben sollen.

§. 24.

Das gnostische Christenthum.

Schon in der apostolischen Zeit war unter den Christen das Bedürfniß vorhanden, mit Hülfe philosophischer Speculation eine tiefere Einsicht in das Wesen und den Inhalt des christlichen Glaubens zu erlangen, ein Bedürfniß, welches noch besondere Nahrung erhielt durch die

seit dem Ende des ersten Jahrhunderts hervortretende Nothwendigkeit, einestheils die dem Christenthume von Seiten des Juden- und Heidenthumes gemachten Vorwürfe zu widerlegen, andererseits dem Christenthume gegenüber sowohl die Nichtigkeit und Unwahrheit des Heidenthums darzustellen, als auch die Keime der Wahrheit, die in dem reineren Heidenthume enthalten waren, und die pädagogisch-vorbereitende Bedeutung des jüdischen Gesetzes aufzuzeigen.

Mit diesen Bestrebungen der sogenannten christlichen Apologetik verband sich noch die Tendenz, die Vernünftigkeit des Christenthumes nachzuweisen; es konnte dieß nur mit Hülfe der Philosophie geschehen, deren Waffen zum Dienste des Christenthumes verwendet wurden. Man nennt diese Bestrebungen des urchristlichen Geistes, sowohl judenchristlicher, als paulinischer Richtung, sich über den christlichen Glaubensinhalt zu verständigen und den christlichen Glauben zum (philosophischen) Wissen zu erheben, die christliche Gnosis oder Religionsphilosophie, deren Streben darauf ausging, das Christenthum in seinem Unterschiede und theilweisen Gegensatze gegen Judenthum und Heidenthum als die vollendete Religion zu begreifen.

Seit dem Anfange des zweiten Jahrhunderts entstanden auf dem Boden des Christenthums, besonders des paulinischen, eine Reihe solcher religionsphilosophischen Systeme, welche sich besonders an die neuplatonische Philosophie, zum Theil auch an syrisch-persische Anschauungen anschlossen und aus der Verschmelzung dieser Elemente mit christlichen Ideen die gnostische Weltanschauung bildeten. Je nachdem in diesen Systemen entweder Heidenthum, Judenthum und Christenthum als Stufen einer zusammenhängenden Entwickelungsweise gefaßt werden (bei den Gnostikern Basilides, Valentinus, Saturninus, Bardesanes), oder ein absoluter Gegensatz angenommen wird entweder zwischen dem Juden- und Heidenthume einerseits und dem Christenthume andererseits (bei dem Gnostiker Marcion), oder zwischen dem Heidenthume auf der einen und dem Juden- und Christenthume

auf der anderen Seite (in den sogenannten Clementinischen Homilien), — werden drei Hauptformen des gnostischen Christenthumes unterschieden.

Das Gemeinsame der allen diesen Systemen zum Grunde liegenden Weltanschauung ist in folgenden Gedanken enthalten: In ewiger Verborgenheit über und außer der Welt verharrt Gott, und zwischen ihm und der von ihm unabhängig gedachten Materie oder dem Grundstoffe der Welt ist eine unübersteigliche Kluft befestigt, die nur durch eine Reihe von Mittelgliedern, die zwischen beide eintreten, ausgefüllt werden kann. Zu diesem Endzwecke ließ Gott die aus seiner verschlossenen Fülle ausströmenden geistigen Kräfte zu einer Stufenreihe von selbständigen, persönlichen Geistern oder Aeonen (Engeln) sich gestalten, welche die Ausfüllung oder Vermittelung zwischen Gott und Welt bilden sollten. Aus der untersten Reihe dieser göttlichen Mittelwesen tritt mit der Materie in Verbindung und beseelt dieselbe ein Aeon als der Weltschöpfer.

Die durch diesen entstandene materielle Welt ist mangelhaft und ein Sitz des Uebels, aber durch die in sie eingetretenen göttlichen Lebenskeime doch mit Gott in Verbindung und darum von der Sehnsucht nach Befreiung zu Gott erfüllt. Im Menschen ist der höhere geistige Lebenskeim durch die Seele mit dem materiellen oder stofflichen Princip verbunden und strebt, sich aus den Banden der Körperlichkeit zum lichten Geisterreich zu befreien. Dieß gelang mit Hülfe des vom höchsten Gott aus dem obersten Geisterreiche zur Erlösung gesandten Aeon, der in der Gestalt des Menschen Jesus einen Scheinkörper annahm und den übrigen gefesselten Geistern den Weg zur Rückkehr zeigte. Durch die Abstreifung und Ertödtung des Materiellen und Leiblichen muß sich darum jeder Mensch zum geistigen Menschen reinigen und so sich zur göttlichen Freiheit des Geisterreiches erheben.

§. 25.

Die evangelische Gnosis — das vierte Evangelium.

Aus dem Vorstellungskreis der gnostischen Systeme ist auch das vierte Evangelium unseres Kanons, das fälschlich dem Apostel Johannes beigelegt worden ist, hervorgegangen. Diese Schrift ist innerhalb der kleinasiatischen Kirche entstanden, welche einen ähnlichen Entwickelungsgang im nachapostolischen Zeitalter darbot, wie die römische Kirche, einen stufenweisen Fortgang des Ebionitismus (wie er in der johanneischen Apokalypse vertreten ist) zum Katholicismus.

Das vierte Evangelium ist die letzte dogmatische Frucht der Ineinanderbildung und gegenseitigen Ausgleichung des judenchristlichen und paulinischen Geistes und vereinigt alle Gegensätze der Zeit in sich zu versöhnender Einheit. Der Einfluß der gnostischen Anschauungsweise zeigt sich in dieser Schrift namentlich darin, daß das Christenthum als etwas specifisch Neues und gegen das Judenthum und Heidenthum Selbständiges gefaßt und das messianische Heil auch für die Heiden bestimmt erscheint. Außerdem zeigt das Evangelium Anklänge an valentinianische und platonische Ideen, nur daß dieselben, wie überhaupt die gnostischen Elemente, christianisirt werden. Seinem ganzen Charakter nach stellt sich das Evangelium als die Consequenz und gnostische Fortbildung des paulinischen Standpunktes dar.

Die Anschauung Christi als des göttlichen Wortes oder Logos, d. h. des Sohnes Gottes, bildet im Evangelium den Ausgangspunkt, die absolute Erhabenheit des Christenthums über die Welt des Heiden- und Judenthums den Mittelpunkt des pseudo-johanneischen Lehrbegriffes, und das durch die Wirksamkeit des heiligen Geistes geweckte Leben in der Wiedergeburt das Ziel.

Die Entstehung dieses Evangeliums fällt um die Mitte des zweiten Jahrhunderts; die kirchlichen Schriftsteller in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts kennen die Schrift noch nicht, bestimmte Zeugnisse für das Dasein der-

selben begegnen uns erst mit dem letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts. Daß es nicht vom Apostel Johannes, dem Verfasser der Apokalypse, verfaßt sein kann, wird durch innere Gründe zur Gewißheit erhoben. Das Evangelium zeigt die deutlichsten Merkmale einer von der Ferne aus aufgefaßten Darstellung der evangelischen Geschichte, obgleich der Verfasser ausdrücklich darauf ausgeht, als Augenzeuge zu erscheinen. Außer geographischen, topographischen und archäologischen Ungenauigkeiten, die sich finden, ist es nicht möglich, daß der streng judenchristliche Verfasser der Apokalypse, der Apostel der Beschneidung, auch nach langen Jahren und am Ende seines Lebens, seinen religiösen Standpunkt so gänzlich umgewandelt habe, wie dieß in dieser Evangelienschrift der Fall ist, die ihm die spätere Kirche beilegt.

Das Johannesevangelium ist durchaus kein geschichtliches Werk, sondern eine bloß dogmatische Composition, die ihr geschichtliches Material aus der evangelischen Ueberlieferung, namentlich den drei älteren Evangelien ausgewählt und zur Darstellung dogmatischer Ideen des zweiten Jahrhunderts verwendet hat. Die Grundidee des ganzen Evangeliums, unter welche sich das Geschichtliche unterordnet, ist gleich im Eingange, gewissermaaßen als dogmatisches Programm, an die Spitze gestellt, nämlich die Idee, daß das ewige göttliche Wort, der Logos oder Sohn Gottes, der von Anfang an bei Gott war, in Jesu Mensch geworden sei und daß dessen ganzes Leben nur die sichtbare Erscheinung und Selbstdarstellung dieses göttlichen Logos sei, als dessen Selbstzeugnisse die (ebenfalls vom Verfasser des Evangeliums frei componirten) Reden Jesu erscheinen.

Nach Jesu Tode verließ der Geist desselben die Schranken der Leiblichkeit, ging als geistige Persönlichkeit, als Paraklet, aus und theilte der Menschheit das göttliche Leben des Logos mit, so daß dieser persönlich gedachte Geist Christi oder der Paraklet (— hier sind die ersten bestimmten Anfänge der späteren kirchlichen Trinitätslehre —) der Anfang

des Lebens Christi im gläubigen Subject, der Anfang seiner geistigen Wiedergeburt ist. In der Anschauung der gegenwärtigen Vollendung des göttlichen Lebens der Gemeinde ist zugleich die Wiederkunft Christi in ihrer Wahrheit und geistigen Wirklichkeit enthalten.

§. 26.

Der Montanismus.

Die Vorstellung vom Paraklet, welche das vierte Evangelium aus dem Vorstellungskreise des zweiten Jahrhunderts aufgenommen hat, weist uns auf eine höchst eigenthümliche und bedeutungsvolle Erscheinung des nachapostolischen Zeitalters hin, welche sich als eine einseitige Consequenz des ebionitischen Geistes darstellt und von der gnostischen Richtung des Christenthums im zweiten Jahrhundert dadurch unterscheidet, daß sie weniger eine theoretische, als vielmehr eine praktische Richtung angenommen hatte, die sich an die Hoffnung auf Christi Wiederkunft anschloß. Es war dieß der sogenannte Montanismus, dessen Anhänger, die Montanisten, sich von der kleinasiatischen Landschaft Phrygien aus außerordentlich schnell verbreiteten.

Der Montanismus bewegte sich wesentlich auf dem Boden des Judenchristenthums oder Ebionitismus, welcher in der kleinasiatischen Kirche während des nachapostolischen Zeitalters in allmäliger Entwickelung zum Katholicismus sich ausbildete. Innerhalb dieser Entwickelung trat auch der Montanismus hervor, so jedoch, daß derselbe hinter der fortschreitenden dogmatisch-kirchlichen Bildung zurückblieb und dadurch allmälig zur Ketzerei wurde. Und indem die katholische Kirche gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts (um 170) die Anhänger des Montanismus aus der Kirche ausschloß und seine Grundsätze verwarf, hat sie sich damit eben nur von dem einseitigen judenchristlichen Parteistandpunkte losgesagt, welcher im zweiten Viertel des

zweiten Jahrhunderts der Standpunkt der kleinasiatischen Kirche gewesen.

Der Montanismus führte seinen Ursprung auf einen weiter nicht bekannten Mann, Namens Montanus, aus Phrygien, zurück, der sich für einen Propheten, für den von Gott gesandten Paraklet ausgab, durch welchen das Christenthum zur vollen männlichen Reife entwickelt werden solle. Der Montanismus wollte als Fortsetzung und Vollendung der alttestamentlichen Prophetie gelten, als „neue Prophetie", die eine neue göttliche Offenbarung brächte und mit außerordentlichen Gnaden= und Wunderwirkungen verbunden sein sollte. Um den Zusammenhang dieses prophetischen Anspruches anschaulich zu machen und zu rechtfertigen, führten die Montanisten die ihnen verliehene Prophetengabe durch Vermittelung einer Reihe namhafter prophetischer Männer bis auf die Zeit Christi und der Urapostel zurück, gestützt auf den Glauben, daß die prophetischen Gaben in der Kirche ununterbrochen fortdauerten. Zur Unterscheidung von der gemeinen, verweltlichten Kirche nannten sich daher die Montanisten die wahrhaft „geistigen" Christen.

Stellt sich so der Montanismus, gegenüber dem gnostischen Christenthume, als das praktisch fortgebildete und sich vollendende Judenchristenthum dar, so haben die Montanisten den Standpunkt der ebionitisch=essenischen Richtung auch in ihren Bestimmungen über die Fasten, die Sabbathfeier, in ihrer Auffassung des Christenthums als des neuen Gesetzes, in ihrer Hochstellung der Jungfräulichkeit und des Märtyrerthums, in der ganzen asketischen Richtung ihrer Sittlichkeit, sowie endlich in ihren schwärmerischen Hoffnungen über die Wiederkunft Christi zur Stiftung des tausendjährigen Reiches auf das Entschiedenste festgehalten und ausgedrückt.

Besonders berühmt geworden ist der Montanismus durch den Kirchenvater Tertullian, welcher zu Ende des zweiten Jahrhunderts lebte und den praktischen Grund=

sätzen des Montanismus im Abendlande einen bedeutenden Einfluß verschaffte.

§. 27.

Die Entstehung der katholischen Kirche.

Das Resultat und letzte Ergebniß der ganzen Entwickelung des judaisirenden und paulinischen Geistes und ihrer Verschmelzung im nachapostolischen Zeitalter war die Entstehung der katholischen Kirche gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts. Die Elemente, welche den Begriff der katholischen Kirche constituiren, die Einheit und die Allgemeinheit, sind aus den beiden Hauptrichtungen des urchristlichen Geistes, der petrinischen und der paulinischen, in sie hereingekommen.

Die einheitliche, hierarchische Verfassung der Kirche, die Einführung des Standesunterschiedes zwischen Klerikern und Laien und was damit zusammenhängt, ist jüdischen, petrinischen Ursprungs; an Jakobus den Gerechten, den Vorsteher der jerusalemitischen Urgemeinde, hat sich die Einrichtung des Episkopats geknüpft. Dagegen ist der Begriff der Universalität oder Allgemeinheit (Katholicität) der Kirche auf paulinischem Boden entstanden, die Consequenz der paulinischen Auffassung des Christenthums, wonach alle natürlichen Unterschiede der Nationalität, Abstammung, Bildung keine Schranke für die Bestimmung des Christenthums sein können.

Daneben war der allmälig heraustretende Bruch der Juden mit den Christen, ihre beginnenden Feindseligkeiten gegen die Abtrünnigen; ferner die Entstehung und Ausbreitung sogenannter häretischer, d. h. ketzerischer Richtungen, nämlich solcher, welche hinter der fortschreitenden Entwickelung des christlich-kirchlichen Geistes zurückblieben und dadurch von selbst sich aus der Kirche ausschieden; das Ueberhandnehmen der heidnischen Richtung in der Gnosis oder ältesten christlichen Religionsphilosophie und der gegen

dieselbe sich erhebende Kampf; die allmälig entstehenden Sammlungen einer eigenthümlichen neutestamentlichen Literatur; ganz besonders aber der eigenthümliche Charakter des römischen Geistes wirksame Motive für die Entstehung der katholischen Kirche.

Dem römischen Geiste eigneten die Ideen der Einheit und Organisation, der Concentration und monarchisch-aristokratischen Gliederung des öffentlichen Gemeinwesens; der Blick der Völker war stets nach der großen Welthauptstadt Rom gerichtet; dort drängte sich in so vielen Dingen die Entscheidung zusammen; so kam es unvermerkt, daß die Bedeutung, die Anfangs die jerusalemitische Urgemeinde besessen hatte, auf Rom überging. An Rom knüpfte sich die praktische Durchführung und Verwirklichung der Katholicität und Einheit der Kirche.

Gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts war ein Streit über die Feier des Osterfestes entstanden, welcher wesentlich ein Streit über das Vorrecht der römischen und der kleinasiatischen Kirche war. Schon damals kämpfte die römische Kirche um ihren Primat, den Vorrang vor den übrigen Provinzialkirchen. Mit dem Eindringen des Montanismus in die abendländische, besonders römische Kirche machten sich in dieser allmälig die ebionitisch-montanistischen Grundsätze geltend, die später den Grundcharakter der römisch-katholischen Kirche bildeten.

Viertes Kapitel.

Das katholische Christenthum im römischen Reiche.

§. 28.

Das verfallende Heidenthum.

„Da aber die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn." — Diese Worte schrieb Paulus einst, im Gefühle der weltgeschichtlichen Bedeutung des Christenthums, an die galatischen Gemeinden. Diese Erfüllung der Zeit bezeichnet denjenigen weltgeschichtlichen Entwickelungspunkt, auf welchem die Ausbildung der vorchristlichen Welt hatte stehen müssen, wenn mit der Stiftung des Christenthums der Anfang einer neuen weltgeschichtlichen Lebensgestaltung gemacht werden sollte.

Der bestimmte nationale Ausgangspunkt im vorchristlichen Völkerleben war für den Aufgang des Christenthums das jüdische Volk gewesen; und es enthalten die Worte, welche der Verfasser des vierten Evangeliums Jesu in dem bekannten Gespräche mit der Samariterin (4, 22) in den Mund legt: „das Heil kommt von den Juden" in der unmittelbaren prophetischen Anschauung den tiefsten Blick in die innerste Werkstätte der Weltgeschichte. Es ging im ganzen Morgenlande damals, zur Zeit der Erscheinung Jesu, die Sage, von Judäa aus werde die Welt erobert werden. Aus Erinnerung und Sehnsucht war das Gotteskind der Hoffnung geboren worden unter den Juden; sie hielten in der Zeit der größten Noth und Drangsale an der Hoffnung fest, daß der Messias das Volk der Juden vom Joche der Römer befreien, den Glanz des davidischen Königthums wiederherstellen, und das himmlische Jerusalem,

das Gottesreich auf Erden, gründen werde. Und siehe, aus einem tiefen, gottesfürchtigen Gemüthe war der Glaube der neuen Welt geboren worden.

Das neue Leben des Geistes war im Morgenlande aufgegangen, um von dort durch die Vermittelung der römischen Herrschaft nach Westen zu wandern, und den Erdkreis geistig zu erobern. Die Zeit, in welcher der Messias als ein Stern der Hoffnung und des Trostes für einen Theil der damaligen Welt erschien, charakterisirt sich als eine Zeit allgemeiner Verderbniß und innerer Gebrochenheit des Daseins. So glanzvoll das große Römerreich damals erschien, da es die Schätze und Herrlichkeit der ihm unterworfenen Völker dreier Erdtheile in sich zusammenfaßte und nach Außen als eine Furcht und Schrecken erregende Macht sich darstellte, ebenso elend und haltungslos war es in sich selbst.

Im Römerreiche waren zur Zeit von Christi Geburt die verschiedenartigsten Völker, deren religiöses Leben in seiner Eigenthümlichkeit mit dem Verlust ihrer Nationalität und Selbständigkeit untergegangen war, in einer todten und starren Einheit, durch die Macht des Despotismus und die Tugend des knechtischen Gehorsams, äußerlich zusammengehalten. Die Religionen der verschiedenen unterworfenen Völker waren, von ihrem ursprünglichen volksthümlichen Mutterboden losgerissen, nur als Treibhauspflanzen künstlich gepflegt; ihr innerstes und eigenstes Leben war längst erstorben, aus den Culten und Gottesdiensten des Heidenthums das Feuer ihrer Ursprünglichkeit entflohen, und nur durch Herkommen und Gewohnheit fristeten sie ein kümmerliches Dasein. Das Pantheon in Rom, der Tempel aller Götter, war nur das Leichenhaus ihrer entschwundenen Herrlichkeit.

Der Glaube an die schützende und strafende Macht der Götter war dahin, der Cultus derselben zur bloßen Ceremonie ohne innere Andacht geworden. Der Drang nach Befriedigung der Bedürfnisse des Geistes hatte zwar hin und wieder edlere und tiefere Geister, denkende und stre-

bende Männer, zur Philosophie geführt, in welcher die Wahrheit gesucht ward, und namentlich war es die Philosophie des Griechen Plato und seiner Anhänger, welche dem religiösen Bedürfnisse solcher Männer Nahrung gab und auch auf die christliche Denk- und Anschauungsweise in den ersten Jahrhunderten nicht ohne Einfluß blieb; aber ihr Streben blieb vereinzelt und dem Volke fremd; die philosophischen Systeme im Zeitalter der römischen Weltherrschaft trennten die Anschauung und Bildung der höheren Stände von der überlieferten religiösen Bildung der Massen des Volkes durch eine unübersteigliche Kluft.

Nicht selten ging der durch den Geist der griechischen Wissenschaft bei den höheren Ständen geweckte Zweifel an den überlieferten Formen der Wahrheit in Spott über die Religion überhaupt über, und Unglaube, Frivolität und Freigeisterei wurden zur Modesache der höheren Stände, deren Stimmung über religiöse Gegenstände in dem Hohnlachen des Pilatus: „Was ist Wahrheit?" ihren sprechendsten Ausdruck fand. Im praktischen Leben entsprach diesem Standpunkte sinnlicher Genuß, Wohlleben und Ausschweifungen aller Art, in denen Viele die Noth und den Zwiespalt des Geistes betäuben zu können meinten.

Nicht Wenige schlugen den Weg des Aberglaubens ein und hofften durch Zauberei, Wahrsagerkünste, Todtenbeschwörung eine Vereinigung mit den über- oder unterirdischen Mächten erreichen zu können. Zauberer und Geisterbanner, die sich im Besitze höherer Kräfte zu sein rühmten, durchzogen überall das Reich und gaben sich damit ab, durch geheimnißvolle Formeln und feierliche Gebräuche, durch Zauber und Wahrsagerkünste Wunder thun, Kranke heilen, Geister bannen, die Zukunft erforschen und abgeschiedene Seelen auf die Oberwelt rufen zu können. Die astrologischen Künste und phantastischen Gaukeleien der herumziehenden Chaldäer fanden nicht bloß beim Pöbel, sondern auch bei den höheren Ständen Beifall.

So bietet die Zeit des römischen Kaiserreiches in den

beiden ersten Jahrhunderten in religiöser Hinsicht ein Bild dar, in welchem die Gegensätze des Unglaubens und Aberglaubens in Wort, Schrift und Lebensweise in seltsamer Weise nebeneinander herliefen, während von jenem kleinen Winkel der Erde die zukunftvollen Keime einer neuen Religion ausgingen, die allmälig reiften, um der Glaube der Welt zu werden und die Räthsel zu lösen, an denen das verfallende Heidenthum zu Grunde ging.

Die Religion des Gekreuzigten, die seit länger als einem Jahrhundert in dunkler Verborgenheit sich fortgepflanzt und in empfänglichen Gemüthern feste Wurzeln gefaßt hatte, kündigte allmälig lauter sich an, um mit der siegreichen Macht des Kreuzes die Reise um die Welt zu machen. Die christlichen Gemeinden mehrten sich mit jedem Jahrzehnd und wurden bald in allen Provinzen des unermeßlichen römischen Reiches gefunden. Unter den Verfolgungen, die der neue Glaube sehr bald hier zu erdulden hatte, wuchs seine Kraft, und das Blut der Märtyrer, die für das Bekenntniß ihres Glaubens in den Tod gingen, wurde der Same der Kirche.

§. 29.

Der Inbegriff des apostolischen Glaubens.

Aus dem wogenden Meere der gnostischen Bestrebungen und religiösen Bildungskämpfe des nachapostolischen Christenthums konnte sich seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts in einer gewissen Einheit der Lehre das eigentlich Christliche, durch den Kampf reiner und geläuterter, in einem kurzen Inbegriff als Regel und Richtschnur des apostolischen Glaubens und als Grundlage für die kirchliche Wissenschaft feststellen. Man empfand, je weiter man sich von der apostolischen Zeit entfernte, um so mehr das Bedürfniß, an der Summe des von den Aposteln her mündlich und schriftlich Ueberlieferten festzuhalten.

Schon im zweiten Jahrhundert findet sich die erste

Spur einer Sammlung wirklich apostolischer oder doch auf Apostel zurückgeführter Schriften, welche nach und nach erweitert und allmälig zum Kanon (d. h. kirchlicher Regel) unseres Neuen Testaments abgeschlossen wurde. Diese Schriften sind Urkunden und Denkmäler der Entwickelungsgeschichte des Christenthums im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter bis zum Schlusse des zweiten Jahrhunderts, wobei noch gar manche andere, durch Inhalt und Verfasser gleich berechtigte, christlich-kirchliche Schrift hätte aufgenommen werden können.

Ihrer Entstehung und geschichtlichen Stellung innerhalb der dogmatischen Entwickelung des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters nach nehmen die in den neutestamentlichen Kanon aufgenommenen Schriften etwa folgende Ordnung ein, neben welcher die kanonische Ordnung derselben nur eine anachronistische Reihenfolge bildet:

Kanonische Ordnung der neutestamentlichen Schriften.	Geschichtliche Ordnung der neutestamentlichen Schriften.
1. Evangelium des Matthäus;	1. Offenbarung des Johannes;
2. " " Markus;	2. Erster Thessalonicherbrief;
3. " " Lukas;	3. Zweiter Thessalonicherbrief;
4. " " Johannis;	4. Galaterbrief;
5. Apostelgeschichte;	5. Erster Korintherbrief;
6. Brief an die Römer;	6. Zweiter Korintherbrief;
7. Erster Brief an d. Korinther;	7. Römerbrief;
8. Zweiter Brief an d. Korinther;	8. Hebräerbrief;
9. Brief an die Galater;	9. Jakobusbrief;
10. " " " Epheser;	10. Evangelium des Matthäus;
11. " " " Philipper;	11. " nach Lukas;
12. " " " Kolosser;	12. " " Markus;
13. Erster Brief an die Thessalonicher;	13. Apostelgeschichte;
14. Zweiter Brief an die Thessalonicher;	14. Philipperbrief;
15. Erster Brief an Timotheus;	15. Kolosserbrief;
16. Zweiter Brief an Timotheus;	16. Epheserbrief;
17. Brief an Titus;	17. Erster Brief des Petrus;

Kanonische Ordnung der neutestamentlichen Schriften.	Group	Geschichtliche Ordnung der neutestamentlichen Schriften.	Group
18. Brief an Philemon;		18.	
19. Erster	Brief Petri;	19.	
20. Zweiter		20.	Die vier sog. Pastoralbriefe;
21. Erster		21.	
22. Zweiter	Brief Johannis;	22. Brief des Judas;	
23. Dritter		23. Zweiter Brief des Petrus;	
24. Brief an die Hebräer;		24. Erster Brief	
25. „ des Jakobus;		25. Evangelium	des Johannes.
26. „ des Judas;		26. Zweiter Brief	
27. Offenbarung des Johannes.		27. Dritter „	

Diese Schriften galten nun als Hauptquelle für die Erkenntniß der christlichen, d. h. hier der apostolischen Lehre, die Apostel selbst als Fortpflanzer des Glaubens. Im Gegensatze zu allen abweichenden Lehren und Ansichten galt die Lehre der Apostel als die rechte Lehre und der rechte Glaube, und so entstanden mit der Bildung der katholischen Kirche und des neutestamentlichen Kanons auch die Begriffe der Rechtgläubigkeit (Orthodoxie) und der Andersgläubigkeit (Heterodoxie) oder Ketzerei (Häresie).

Die Hauptsätze des gemeinsamen Glaubens, als der von der Mehrzahl der Gemeinden und ihrer Kirchenlehrer angenommene Inbegriff des apostolischen Glaubens, sind unter dem Namen des sogenannten apostolischen Symbols (Glaubensbekenntnisses) in folgender Fassung auf uns gekommen:

„Ich glaube an Gott, den Vater, allmächtigen Schöpfer des Himmels und der Erde; und an Jesum Christum, seinen einigen Sohn, unseren Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geist, geboren aus der Jungfrau Maria, gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben, abgestiegen zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Todten, aufgefahren zum Himmel, sitzet er zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters; von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten.

Ich glaube an den heiligen Geist; eine heilige, allgemeine christliche Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, Nachlaß der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben."

Man sieht, die älteste Anschauung von Jesus als dem Messias oder Christus, nebst der an die Wiederkunft Christi sich knüpfenden Lehre von den letzten Dingen bildet den Hauptinhalt dieses auf das ursprüngliche Taufbekenntniß gebauten Glaubensbekenntnisses.

§. 30.

Die Grundlegung der christlich-kirchlichen Wissenschaft — Tertullian.

Hatten Ebionitismus und Gnosis, jener als Fortsetzung der judenchristlichen, diese als Fortbildung der paulinischen Richtung, im zweiten Jahrhundert unvermerkt gegenseitige Elemente aufgenommen, so wurden sie in ihrer Einseitigkeit zwar als Häresien aus dem kirchlichen Christenthume ausgeschieden, ihrem Wesen nach aber durch zwei Persönlichkeiten, Tertullian und Origenes, in die Kirche eingeführt, d. h. das Wahre und wesentlich Christliche an denselben in die kirchliche Wissenschaft aufgenommen. Tertullian, selbst Montanist, hat dem an das Judenthum sich anschließenden Montanismus seinen Einfluß in der Kirche gesichert, Origenes als Gnostiker das Wesen der von der heidnischen Speculation ausgehenden Gnosis, als Religionsphilosophie, in die kirchliche Wissenschaft eingeführt. Beide Männer sind die Grundzeichnungen und ersten Repräsentanten der abendländischen und morgenländischen Kirche.

Tertullian, ursprünglich ein Lehrer der Beredsamkeit und Sachwalter in Rom, war erst im männlichen Alter (um das Jahr 190) ein Bekenner des Evangeliums geworden und hat darauf als Presbyter in seiner Vaterstadt Karthago gelebt. Wahrscheinlich um das Jahr 198 ist seine Schrift „Apologeticus" geschrieben, die glänzendste

Apologie oder Schutzschrift für das verfolgte und angefeindete Christenthum, die das christliche Alterthum kennt. Tertullian hatte in seiner Jugend in Karthago und Rom die Ueppigkeiten und Ausschweifungen des heidnischen Lebens gekostet, die seiner sinnlich-kräftigen, feurigen Natur zusagten. Sein tiefes Gemüth und seine heiße, ungezügelte Einbildungskraft führten ihn dem Christenthume zu; seine Neigung zu finsterem Ernst und schwermüthiger Schwärmerei befreundeten ihn dem Montanismus, dessen Anhänger durch strenge Kirchenzucht das Ideal einer Gemeinde der Reinen und Heiligen bilden wollten.

Seine zahlreichen Schriften sind theils polemischen, theils erbaulichen Inhaltes, indem er bald christliche Lehren gegen Angriffe und Mißverständnisse rechtfertigt, oder das Heidenthum bestreitet, oder den Glaubenseifer der Christen stärkt. In allen seinen Schriften ist die montanistische Richtung, die für strenge Sitte und Zucht eifernde Gesinnung erkennbar, wie ihm denn selbst einst die Worte tiefer Christendemuth entströmten: Gedenket in eurem Gebete des Sünders Tertullian! Das Heidenthum stellt Tertullian als den Standpunkt der Sünde hin und dem Christenthume schroff gegenüber, das allein Freiheit, Friede und Wissenschaft im Glauben an Christus habe, der unser Eins und Alles sei, außer welchem wir Nichts bedürfen und welcher durch das innere Zeugniß der Seele selbst bezeugt werde.

Der unsichtbare (so lehrt Tertullian) und doch sichtbare, unschätzbare und doch von menschlichen Sinnen geschätzte, unbegreifliche und doch durch Gnade dargestellte, unkörperliche und doch mit Körper versehene Gott ist als Einer zugleich eine Dreiheit, die der Eigenthümlichkeit nach verschieden, Ein Wesen und Ein Sein und Eine Macht und Ein Gott ist. Dieser dreieinige Gott ließ durch den Logos, das persönliche göttliche Wort, aus Nichts das Weltall entstehen; der Stoff war seine Weisheit. Im Menschen werden Seele und Fleisch zugleich erzeugt; er ist von Gott mit freiem Willen und freier Selbstbestimmung

geschaffen, Gottes Ebenbild. Darum konnte der Mensch fallen, aber er mußte nicht. Er fiel durch Mißbrauch seines freien Willens, und das vom Bösen unterdrückte Gute ist in der Seele bald ganz wirkungslos oder es strahlt womöglich hindurch. Alle Seelen aber sind Ein Geschlecht und darum keine ohne Schuld, sowie auch keine ohne Samen des Guten. Durch Christus wird die Seele erst zu völliger Reinheit geführt, welcher wirklicher Gott und wirklicher Mensch und nicht mit einem Scheinkörper versehen ist, sondern Adam's Fleisch an sich trägt, aber nur der Art nach, nicht der Schuld nach. In Christus wurde Gott klein erfunden, damit der Mensch recht groß würde. Mit dem Auferstandenen werde auch ich leben, nicht nur dem Geiste, sondern auch dem Fleische nach, da Gott das Werk seiner Hände, den Bruder seines Gesalbten nicht dem ewigen Untergang preisgeben kann.

So dachte Tertullian, der durch seine Lehre schöpferisch in das Christenthum seiner und aller Zeiten eingegriffen hat, indem viele christliche Lehren durch ihn ihre Begründung, viele ihren bestimmten Wortausdruck erhalten haben. Die Bezeichnungen Trinität, Erbsünde, Sacramente rühren von ihm her, und die Kirche hat er durch Bilder, wie „die Arche Noah" und „Mutter Kirche" bestimmt.

Der große Einfluß, den Tertullian auf sein Zeitalter gewann, wird klar durch Cyprian, in dessen Leben sich die Kirche seiner Zeit, um die Mitte des dritten Jahrhunderts, darstellte. Er hatte als Lehrer der Beredsamkeit zu Karthago die Freuden des Heidenthums genossen und vor dem Gefühl der Leere und Nichtigkeit seines Daseins Rettung in der Kirche gesucht. Er verkaufte in hoher Begeisterung für die Nachfolge Christi seine Güter und vertheilte sie unter die Armen. Tertullian war sein Vorbild; der stürmische Volkswille erhob ihn zum Bischof von Karthago, von wo er während der Christenverfolgung unter dem Kaiser Decius floh; als er aber unter dem Kaiser Valerian zu stolz war,

durch eine zweite Flucht den neuen Verfolgungen sich zu entziehen, starb er im Jahre 258 den Märtyrertod.

Der Grundgedanke seines Strebens war die Verfassung und das praktische Leben der Kirche. Die Kirche (so schreibt er) ist nur Eine, gleichwie die Strahlen der Sonne zahlreich sind, aber das Licht derselben nur Eines ist; und wie die Aeste des Baumes zahlreich sind, der Stamm selber aber auf eine feste Wurzel gegründet nur einer ist, und wie aus Einer Quelle zwar sehr viele Bäche fließen, in ihrer Verbreitung aber doch die Einheit des Ursprungs bewahrt bleibt: so verbreitet auch die Kirche, vom Lichte des Herrn erfüllt, ihre Strahlen in die ganze Welt; es ist nur Ein Licht, das sich überallhin ergießt, Eine Quelle, Ein Ursprung, Eine Mutter, reich an glücklicher Fruchtbarkeit. Und die Kirche, so wollte Cyprian, sollte durch die vom Herrn eingesetzten Bischöfe auch als ein einiges Reich regiert werden.

§. 31.

Origenes und die Grundzüge seiner Theologie.

Im Gegensatze gegen Tertullian, den Vertheidiger des Fleisches und den großen sinnlichen Menschen, war Origenes ein durch und durch geistiger Mensch, eine gottdurchleuchtete Persönlichkeit. Einfach und fromm erzogen, hatte er mit feurigem Geiste, reinem Charakter und eisernem Fleiß die Gelehrsamkeit der seit dem Ende des ersten Jahrhunderts in Alexandrien bestehenden philosophisch-christlichen Schule sich angeeignet. Der arme achtzehnjährige Jüngling wurde Vorsteher derselben. Durch die Grundsätze seiner strengen Enthaltsamkeit verleitet, vollzog er — da auch Frauen in seiner Schule zugegen waren — in schwärmerischem Irrthume den Ausspruch Jesu bei Matthäus 19, 12: „Es sind etliche verschnitten, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen“, buchstäblich an sich selbst. Später ward er zum Presbyter zu

Cäsarea in Kleinasien geweiht und verwaltete dieses Amt bis zur Christenverfolgung unter Decius, wo er im Gefängnisse die ausgesuchtesten Martern standhaft erduldete. Er starb zu Tyrus im 69. Lebensjahre, 254 n. Chr.

Die acht Bücher, die Origenes wider den Heiden Celsus schrieb, sind eine tiefgründliche Apologie des Christenthums, auf dem Standpunkte religiöser Speculation und allegorischer Schriftauslegung geführt. Sein dogmatisches Werk „Ueber die Principien" ist die erste wissenschaftliche Zusammenfassung des christlichen Glaubens in der christlichen Kirche, die erste christlich-kirchliche Religionsphilosophie. Der Standpunkt des Volksbewußtseins ist ihm der Glaube, der auf Autorität und Ueberlieferung gegründet ist, der Standpunkt der vollkommenen Christen die freie wissenschaftliche Einsicht in den Zusammenhang des Glaubens, die christliche Gnosis. Feind allem todten Glauben hat Origenes die heidnische Philosophie, namentlich die sogenannte neuplatonische Philosophie, in christlich-kirchliche Wissenschaft verwandelt.

Gott (dieß ist der Hauptinhalt seiner Theologie) in seinem rein unsinnlichen, geistigen Sein ist als ewig schaffend und sich selbst offenbarend vorgestellt. Diese göttliche Schöpfung ist eine doppelte: zunächst eine ewige freie Selbstoffenbarung Gottes in einer jenseitigen und vorzeitlichen Idealwelt, welche ihren Anfang und ihre Einheit in dem vor der sichtbaren Weltschöpfung aus Gott geborenen Logos hat, dem Urbilde der Menschheit; durch dieses göttliche Wesen des Logos, den Sohn Gottes, wird dann aus der von Gott abhängigen Materie oder dem ewigen Urstoffe der Welt die zeitliche und endliche Welt geschaffen. Ein Theil der vom Logos ausgehenden jenseitigen Geister trennte sich durch Mißbrauch ihrer Freiheit von ihrer ursprünglichen Einheit mit dem Logos, um in endlichem, selbstischem Dasein für sich zu verharren.

Diese gefallenen Geister sind durch die irdische Geburt in menschliche Leiber herabgesunken, zur Strafe für ihren

Abfall, jedoch mit der Bestimmung, sich auf dem Wege der Läuterung und Heiligung die Rückkehr zu ihrem göttlichen Urquell möglich zu machen. Diese Zurückführung, ihre Erlösung von der endlichen Existenz, übernahm der Logos selbst, indem er sich von Zeit zu Zeit durch den von ihm ausgehenden heiligen Geist in den Propheten offenbarte und endlich, zur Vollendung seines Erlösungswerkes, sich mit einer reinen Menschenseele verband, um als fleischgewordener Logos, in der Person Jesu, durch seine Selbstdarstellung auf Erden den gefallenen Geistern die Mittel zur Rückkehr und Heiligung darzubieten.

Mit der Vollendung des Läuterungsprozesses, wann alle Menschen wieder das geworden, was Christus war, der menschgewordene Logos, tritt die Wiederbringung aller Dinge ein, wobei die körperliche Hülle der Menschen sich in eine ätherische Gestalt verwandelt und die endliche Welt sich zur Einheit mit Gott im Logos verklärt. Alles, was dann der von jedem Flecken der Sündhaftigkeit gereinigte Geist fühlt, ist Gott, und der Geist umfaßt und sieht nichts anderes mehr, als Gott, und Gott ist das Maaß aller seiner Bewegungen.

So war der urchristliche Glaube an Jesus als den Messias oder Christus bei Origenes in Gestalt der „Erscheinung des göttlichen Logos im Fleische" mit der heidnischen Philosophie versöhnt und zur weltüberwindenden Macht geworden. An die Speculation des Origenes schloß sich die alexandrinische Schule an und suchte, in der Weiterbildung der origenistischen Ideen, die innerliche Einheit der göttlichen und menschlichen Natur zu finden. Die orientalisch-griechische Kirche fand ihre Aufgabe, gegenüber der auf die praktische Seite des Christenthums und die Ausbildung der kirchlichen Verfassung gerichteten abendländisch-lateinischen Kirche, in der Ausbildung der eigentlichen christlichen Theologie oder Gotteslehre.

§. 32.

Der heilige Antonius.

Die sittliche Verderbniß, welche in der Zeit des römischen Kaiserreiches allgemein herrschend war, und die schweren Verfolgungen, welche das Christenthum vielfach von den römischen Kaisern zu erdulden hatte, waren die Veranlassung, daß viele ernste Gemüther, die nach heiligem Leben und strenger Sittlichkeit dürsteten, sich ganz von dem Treiben und den Freuden der Welt zurück in die Stille der Abgeschiedenheit zogen, um auf diesem Wege, wie sie meinten, die Aufgabe des christlichen Lebens besser und ungehinderter lösen und sich auf die Erscheinung des Himmelreiches gründlicher vorbereiten zu können, als dieß mitten im Geräusche des Weltlebens möglich schien.

Eine festere Gestaltung und ein bedeutsames Vorbild erhielt diese Lebensweise zunächst durch Antonius in Aegypten. Dieser Mann war aus einer angesehenen und begüterten Familie Aegyptens in der Mitte des dritten Jahrhunderts geboren und hatte schon frühzeitig einen Hang zu einem still beschaulichen Leben entwickelt. In der Kirche hörte er das Evangelium von dem reichen Jüngling vorlesen und glaubte darin einen göttlichen Ruf zu vernehmen, dem er Folge leisten müsse. Er schenkte das reiche Erbtheil seiner Eltern den Bewohnern seiner Heimath und behielt nur einen Theil für seine Schwester zurück. Als er jedoch im Tempel die Worte vernahm: „Sorget nicht für den anderen Morgen!" so schenkte er auch den Rest des Vermögens den Armen und zog sich (um das Jahr 270) in ein einsames Grabmal zurück.

Alles, was ihn an die Welt fesseln konnte, auch die Liebe zu seiner Schwester und zu seinen Verwandten, suchte er zu vergessen und führte einen unablässigen Kampf gegen sich selbst und die Regungen seiner Natur, deren Stimme für seine überspannte Einbildungskraft zu Anfechtungen des Teufels wurde. Er zog sich weiter in das Gebirge, in ein

verfallenes Kastell, zurück, unter deren Trümmern er zwanzig Jahre lang lebte und den Kampf gegen die Verlockungen des Satans kämpfte, der ihm bald in Gestalt eines reizenden Weibes, bald in Gestalt von Bestien und Ungeheuern erschien.

Die Kunde von der zu Anfange des vierten Jahrhunderts stattgehabten Christenverfolgung trieb ihn aus seiner Einsamkeit heraus und er folgte dem Verlangen derer, die seine geistliche Führung begehrten. Aus verschiedenen Gegenden strömten Menschen herbei, um den heiligen Mann zu sehen, der Kranke heilen und Wunder verrichten konnte, in der Heiligung des Lebens aber die höchste Aufgabe des Christen erkannte. „Wunder verrichten (sagte er zu denen, die ihn aufsuchten und sich in seiner Nähe sammelten) ist nicht unser, sondern des Heilandes Werk, und böse Geister austreiben, das ist die Gnade, die uns derselbe verliehen hat."

Während der erwähnten, im Jahre 311 in Aegypten ausgebrochenen Christenverfolgung war es sein angelegentliches Geschäft, die geängstigten Christen zur Standhaftigkeit zu ermuthigen und den standhaften Bekennern des Christenthums in den Gefängnissen Trost zuzusprechen. Als er vom Kaiser Konstantin und dessen Söhnen Briefe erhielt, in denen er mit großer Ehrfurcht behandelt und wie ein Vater angesehen wurde, rief er seine Mönche zusammen und sagte zu ihnen: „Wundert euch nicht, daß ein Kaiser mir schreibt; denn er ist ein Mensch; wundert euch vielmehr darüber, daß Gott sein Gesetz gegeben und durch seinen Sohn zu uns geredet hat!" In seinem Antwortschreiben versicherte Antonius dem Kaiser seine Freude darüber, daß er Christum verehre, und ermahnte denselben, eingedenk zu sein des künftigen Gerichts und für die Gerechtigkeit und Armen zu sorgen.

Antonius besaß die tiefste Demuth und Freudigkeit des Glaubens, eine tiefe, lebensvolle Frömmigkeit und war auch nicht ohne großen Reichthum des Geistes und Scharfsinn. Er sagte zu den griechischen Philosophen: „Unser

Heiligthum beruht nicht auf der Weisheit griechischer Schlüsse, sondern auf der Kraft des durch Christus verliehenen Glaubens, so daß wir ohne Wissenschaft glauben. Euer gerühmtes Werk, eure Religion und Wissenschaft verfällt; aber der Glaube an Christus, obwohl geschmäht und verfolgt, erfüllt den Erdkreis." Die Kämpfe, welche der Mann Gottes gegen seine eigne Natur in früheren Jahren gekämpft hatte, hatten ihn zur festesten Versöhnung mit sich selbst in seinem Gotte geführt, so daß er einmal die tiefen, bedeutsamen Worte sprechen konnte: „Das ist das große Werk des Menschen, daß er seine Schuld vor Gott auf sich nehme und Versuchungen erwarte bis zu seinem letzten Athemzug. Ohne Versuchung kann Keiner in das Himmelreich kommen!"

Um dem Andrange der ihn bewundernden Menge aus dem Wege zu gehen, zog sich der heilige Antonius am Abend seines Lebens noch tiefer in die Einsamkeit der Wüste zurück, aus welcher er nur selten auf kurze Zeit hervorging. „Wie der Fisch in's Meer (so sprach er), so muß der Mensch in die Einsamkeit eilen, damit er in der Zögerung das Innere nicht verliere." Es starb der in seiner Art große Mann im 105. Jahre seines Lebens in den Armen seiner Jünger und ward — wie ein geistvoller Kirchenhistoriker sich ausdrückt — obgleich kinderlos, der Vater eines unermeßlichen Geschlechtes.

§. 33.

Athanasius und die christliche Lehre von Gott.

Nachdem durch den Kaiser Konstantin und seine zu Gunsten der Christen gegebenen Verordnungen der Sieg der christlichen Kirche entschieden war, wandte sich nun ihre Macht in der morgenländischen Kirche auf die feste Gestaltung der Dogmen oder Lehrsätze von Gott und seinem Verhältniß zu Christus.

Der Presbyter Arius zu Alexandrien, ein Mann von

scharfem, nüchternem Verstand und fleckenlosem Charakter, sowie von strengen sittlichen Gesinnungen, hatte die Behauptung ausgesprochen, daß der Sohn Gottes oder Logos, weil vom göttlichen Willen geschaffen, ein vom Vater abhängiges Wesen sei. Dagegen stellte sein vorgesetzter Bischof, Alexander, den Satz auf, daß der Logos, weil von Ewigkeit her aus dem Wesen Gottes erzeugt, dem Vater gleich sei. Da Arius auf seiner Meinung beharrte, wurde er von seinem Bischof seines Amtes entsetzt und aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen.

Da Arius einen großen Anhang gewann, berief der Kaiser Konstantin eine allgemeine Versammlung von Bischöfen (Synode oder Concil) nach der Stadt Nicäa in Kleinasien im Jahre 325, auf welcher Arius und seine Anhänger verdammt und verbannt wurden. An der Spitze der Gegenpartei stand Athanasius, welcher durch seine tiefsinnige Vertheidigung der Wesenseinheit und Gleichheit des Sohnes mit dem Vater und seine scharfsinnige Bekämpfung der arianischen Ansicht Bewunderung und Achtung sich erworben hatte. Er ward Erzbischof von Alexandrien und blieb es 46 Jahre lang. Entsetzt und verbannt, weil er die Wiederaufnahme des Arius in die Kirche, gegen den Willen des Kaisers, nicht zulassen wollte, darauf nach Konstantin's Tod wieder eingesetzt, abermals verfolgt und verbannt, kehrte er endlich, nachdem eine neue Kirchenversammlung gehalten worden war, im Triumphzug in seinen erzbischöflichen Sitz zurück (349), um nach einer Reihe von Jahren abermals durch kaiserlichen Befehl verdammt und geächtet zu werden; er entging einer Verhaftung durch bewaffnete Macht und lebte sechs Jahre lang in undurchdringlicher Zurückgezogenheit in Gesellschaft ägyptischer Mönche, der Schüler des Antonius. Endlich, nach dem Tode des Kaisers Constantius, nahm er seinen Stuhl in Alexandrien wieder ein, von dem ihn Julian's des Abtrünnigen kaiserlicher Befehl abermals verbannte. Aber der greise Erzbischof überlebte den Kaiser, der in seinem christenfeind-

lichen Sinne erklärt hatte, daß das ganze Gift der galiläischen Secte in Athanasius' einziger Person enthalten sei. Nach Julian's baldigem Tode beschloß der Erzbischof in Frieden sein Leben (373) mit dem Freudenrufe: „Seht doch, wie sie hin und her laufen und fragen, wie sie denn an unseren Herrn Jesum Christum glauben lernen sollten; freilich hätten sie den rechten Glauben, so hätten sie nicht zu fragen nöthig, als wüßten sie nicht, was sie glauben sollten."

Athanasius war ein Mann, der vom Geiste Gottes erfüllt und getragen war und den sein ganzes Leben lang eine einzige große Idee beseelte, eine Idee, die ganze Jahrhunderte als die ihrige gläubig festhielten. Und eben diese Idee trug endlich in der Kirche doch den Sieg über den Arianismus davon. Sie war auf der Synode zu Nicäa in der Form folgenden Glaubensbekenntnisses festgestellt worden, das unter dem Namen des Nicänischen in der Geschichte bekannt geworden ist. Es lautet in deutscher Uebertragung also:

„Ich glaube an Einen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde, aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge, und an Einen Herrn Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes und vom Vater gezeugt vor allen Jahrhunderten; Gott aus Gott, Licht aus Licht, wahren Gott aus dem wahren Gott; erzeugt, nicht geschaffen, gleichwesentlich mit dem Vater, durch welchen Alles geschaffen ist. Welcher um uns Menschen und unseres Heiles willen, vom Himmel herabstieg und Fleisch geworden ist vom heiligen Geist, aus der Jungfrau Maria und Mensch geworden; auch gekreuzigt für uns unter Pontius Pilatus, gelitten hat und begraben wurde und am dritten Tage, nach der Schrift, wieder auferstand und zum Himmel stieg, sitzet zur Rechten Gottes und wiederkommen wird in Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Todten, dessen Reiches kein Ende sein wird. Und (ich glaube) an den heiligen Geist, den Herrn und Lebendigmacher, welcher vom Vater und Sohne ausgeht, welcher mit dem

Vater und Sohne zugleich verehrt und verherrlicht wird, welcher durch die Propheten gesprochen hat; und Eine heilige, katholische und apostolische Kirche. Ich bekenne Eine Taufe zur Vergebung der Sünden und erwarte die Wiedererweckung der Todten und das Leben des kommenden Jahrhunderts. Amen."

§. 34.

Augustin und die christliche Lehre vom Menschen.

Hatte sich die religiöse Speculation des Morgenlandes mit der Bestimmung des Verhältnisses des göttlichen Sohnes zum Vater beschäftigt, so stellte sich die abendländische Kirche auf den menschlichen Standpunkt und warf die Frage nach dem Verhältniß der göttlichen Gnade zur menschlichen Freiheit auf. Die Antwort ging aus dem Kampfe des Augustin mit Pelagius hervor, in welchem sich die menschliche Seite des Christenthums tiefer und weiter in einer Zeit entwickelte, in welcher barbarische Völker den Sturz des römischen Reiches herbeiführten. Das religiös-kirchliche System ist für die ganze Folgezeit von ähnlicher einflußreicher Bedeutung geworden, wie die Lehre des Athanasius.

Augustin, der Paulus des fünften Jahrhunderts, war im Jahre 354 in einer numidischen Stadt geboren und von seiner frommen Mutter Monica frühzeitig im Christenthume unterwiesen worden. Aber die Eindrücke einer christlichen Erziehung waren nicht stark und tief genug gewesen, um den neunzehnjährigen Jüngling, der in Karthago die römischen Schriftsteller studirte, von den Zerstreuungen und Genüssen des Weltlebens fern zu halten. Durch einige erhabene Worte in den Schriften des römischen Schriftstellers Cicero über die Würde der Philosophie wurde bei Augustin erst wieder das höhere geistige Bedürfniß und Bewußtsein geweckt. Aber noch Jahre lang kämpfte sein unruhiger Sinn mit seinen sinnlichen Trieben, denen auch die Einfalt der heiligen Schriften keinen Damm entgegen zu setzen vermochte.

Eine schwärmerische gnostische Secte des Morgenlandes, die Manichäer, wußten durch lockende Verheißungen das empfängliche und nach Wahrheit dürstende Gemüth des Mannes zu fesseln; er wurde Mitglied der Secte, sah sich aber bald in seinen Erwartungen getäuscht. Er wandte sich zum Studium der platonischen und neuplatonischen Philosophie, die er in lateinischen Uebersetzungen kennen lernte. Aber die Selbstsucht seines Gemüthes ward nicht eher überwunden, als bis ihm in den Schätzen der heiligen Schriften die Erkenntniß der Liebe aufging, welche auf den Grund der Demuth, der da ist Jesus Christus, gebaut ist.

So gestand er selbst in seinen später aufgesetzten Bekenntnissen. Er war, nachdem er zwei Jahre als Lehrer der Beredsamkeit in Rom gelebt hatte, im Jahre 385 nach Mailand gekommen, wo er in der Osternacht des Jahres 387 vom Bischof Ambrosius, dessen fleißig gehörte Predigten ihn gefesselt hatten, nebst seinem natürlichen Sohne getauft wurde. Nachdem er darauf in seiner Vaterstadt einige Jahre im Kreise andächtiger Genossen gelebt hatte, wurde er gegen seinen Willen im Jahre 391 in der afrikanischen Stadt Hippo Regius zum Presbyter und einige Jahre später zum Mitbischof geweiht.

An sich selbst hatte er die Kraft des Evangeliums erfahren, darum stand es bei ihm fest, nirgends von Christi Autorität abzuweichen, da er keine kräftigere gefunden hatte. Demgemäß stellte er den Satz auf, aus welchem sich später die kirchliche Dogmatik entwickelte, daß der Glaube dem Wissen vorangehe. „Zu dem Heil und dem ewigen Leben aber (lehrte er) kann Keiner gelangen, wer nicht Christus zum Haupte hat; Keiner aber kann Christus zum Haupte haben, wer nicht seinem Leibe, der Kirche, angehört. Ich aber würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich nicht das Ansehen der katholischen Kirche bewegte. Will aber Jemand den Leib Christi verstehen, so höre er den Apostel zu den Gläubigen sagen: Ihr seid der Leib Christi und die Glieder; euer Geheimniß ist im Tische

des Herrn gelegen, in welchem ihr euer Geheimniß empfanget!"

Augustin hatte gegen die Manichäer geschrieben, um das Verhältniß der Guten zum Bösen, nach christlicher Lehre, zu bestimmen; er war für die richtige katholische Anschauung von der sichtbaren Kirche gegen die Secte der Donatisten in die Schranken getreten, welche eine nur aus Heiligen bestehende, reine und vollkommene Kirche verlangten und deßhalb jedes unreine Glied aus derselben ausstießen; er trat endlich gegen die unpaulinische Lehre des um das Jahr 411 nach Afrika gekommenen britischen Mönchs Pelagius über die Sünde und die göttliche Gnade zur Rettung der paulinischen Lehre in die Schranken, und aus diesen abweichenden Ansichten beider Männer entspann sich der für die ganze folgende Entwickelung der christlichen Kirche höchst bedeutungsvoll gewordene Streit, der auf mehreren Synoden zu Gunsten Augustin's entschieden wurde.

Augustin starb im Jahre 430, während die Stadt Hippo von den Vandalen belagert wurde. Der Wahlspruch seines Lebens war: „Im Wesentlichen Einheit, im Zweifelhaften Freiheit, in Allem Liebe."

§. 35.

Die pelagianische und augustinische Lehre.

Pelagius glaubte, daß durch die (paulinische) Lehre von der Erbsünde sowohl die menschliche Sittlichkeit, als die göttliche Gerechtigkeit gefährdet sei und widersprach deßhalb dieser Lehre. Sein aus praktischen Gründen hervorgegangener Widerspruch wurde von einem anderen britischen Mönch, Cölestius, welcher gleichzeitig mit Pelagius nach Afrika gekommen war, in theoretischen Bestimmungen näher entwickelt und deßhalb Cölestius auf der Synode zu Karthago wegen folgender Sätze angeklagt: 1) Adam ist

sterblich geschaffen; er würde auch gestorben sein, wenn er nicht gesündigt hätte; 2) sein Fall oder seine Sünde hat ihn allein verletzt, nicht seine Nachkommen; 3) die neugeborenen Kinder sind in demselben Zustande, in welchem Adam vor dem Falle war; 4) durch Adam's Tod und Sünde stirbt die ganze Menschheit nicht, wie sie durch die Auferstehung Christi nicht wieder aufsteht; 5) die Kinder haben, auch wenn sie nicht getauft werden, das ewige Leben; 6) das Gesetz ist ebensogut ein Mittel zur Seligkeit, wie das Evangelium; 7) auch vor der Erscheinung des Herrn gab es Menschen ohne Sünde.

Augustin glaubte durch diese Lehren den Glauben an die alleinseligmachende Kirche gefährdet und setzte denselben folgende Lehren entgegen: 1) Der Mensch ist mit der Möglichkeit zur Sünde geschaffen und diese Möglichkeit wurde zur Wirklichkeit, als der Mensch fiel, d. h. in der ersten Sünde; 2) durch die Sünde, welche der Ungehorsam war, ging die Freiheit, welche im Paradiese oder Urzustand des Menschen stattfand, zugleich mit der Unsterblichkeit verloren; 3) durch die von den ersten Menschen übermachte Sünde ist auch den Nachkommen die Verpflichtung zur Sünde und die Nothwendigkeit des Todes übermacht; von dem bösen Gebrauche des freien Willens oder der Wahlfreiheit des Menschen begann die Reihe des Verderbens, das von Glied zu Glied das Menschengeschlecht hindurchzieht, jene allein ausgenommen, welche durch Gottes Gnade befreit werden; 4) nur die Gnade vergißt, was wir Böses gethan haben, und hilft uns, daß wir vom Bösen ablenken und das Gute thun, und diese Gnade gibt Gott umsonst, ohne unser Verdienst, denn er kann auch einen verkehrten, gegen den Glauben feindlich gesinnten Willen zum Glauben umwenden; 5) nicht Alle, sondern nur Einige, deren Zahl bestimmt ist, sind vorherbestimmt zum Glauben und zur Seligkeit; unerforschlich sind aber die Erbarmungen, mit welchen Gott aus Gnade befreit; 6) ohne die Gnade von oben kann der Mensch nicht recht leben; zur Sünde wirkt Gott

nicht mit, aber ohne von Gott unterstützt zu sein, können wir nichts Gutes thun; 7) Glauben und Wollen sind Gottes Werk, weil Gott den Willen vorbereitet, aber beides auch Werk des Menschen, weil weder das Eine, noch das Andere ohne unsere Mitwirkung geschehen kann; nicht durch die Freiheit erhält der Wille Gnade, wohl aber vermittelst der Gnade Freiheit; im Einklange also, und nicht im Widerspruche mit der göttlichen Gnade steht die menschliche Freiheit.

Beide Theorien waren einseitige Verstandesbestimmungen, in Widersprüchen befangen; zu einer wahrhaften und gründlichen Lösung des Verhältnisses zwischen göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit kam es innerhalb der katholischen Kirche überhaupt nicht. Der augenblickliche Sieg des Augustin über Pelagius war nur ein äußerlicher, und noch bei Augustin's Lebzeiten machte sich das Bedürfniß einer Vermittelung und Ausgleichung beider Standpunkte geltend, welche von einem gallischen Mönch, Cassian, ausging und später in der Kirche unter dem Namen Semipelagianismus, d. h. halber Pelagianismus, in der Kirche geltend wurde, während die consequent augustinische Theorie nur wenig Anklang und Beifall fand.

Die Grundgedanken dieser semipelagianischen Theorie sind folgende: 1) Durch Adam's Fall ist die Fähigkeit des Menschen zum Guten nicht ganz erloschen, sondern nur verdunkelt und geschwächt; 2) nur eine vorwaltende Neigung zur Sünde ist seitdem im Menschen enthalten; 3) die menschliche Kraft und freie Selbstbestimmung reicht zum Guten nicht hin, sondern wird durch die entgegenkommende Gnade Gottes ergänzt; 4) der Mensch kann der göttlichen Gnade widerstehen oder ihr einen, je nach seiner natürlichen Beschaffenheit und Empfänglichkeit verschiedenen Einfluß auf sich gestatten; 5) die göttliche Hülfe und das menschliche Thun im Verein wirken die Erlösung des Menschen; 6) zu dieser sind Alle durch Gottes Güte berufen und bestimmt, aber durch ihre eigne Schuld werden nicht

Alle derselben theilhaftig; 7) die Vorherbestimmung Gottes ist durch das Vorherwissen Gottes beschränkt.

Diese vermittelnde Ansicht wurde in der Kirche mit Beifall aufgenommen, auf mehreren gallischen Synoden bestätigt und blieb das Mittelalter hindurch in der Kirche herrschend.

§. 36.

Das sogenannte Athanasianische Symbol.

An den Streitigkeiten und Lehrbestimmungen über das Verhältniß des Sohnes zum Vater, wie dieselben innerhalb der morgenländischen Kirche im sogenannten Nicänischen Glaubensbekenntniß festgestellt waren, hatte die abendländische Kirche keinen Antheil genommen. Erst zu Anfang des sechsten Jahrhunderts wurde auch hier die göttliche Trinität oder die Lehre von drei Personen in der Gottheit näher bestimmt und dabei die Lehren Augustin's zum Grunde gelegt, dessen ganzes ächt religiöses Leben ein inniges Gottleben war.

Was ist es (fragt sich der glaubenskräftige Mann), das ich liebe, wenn ich Gott liebe? Meine Frage war meine Sehnsucht, und ihre Antwort der Welt Dasein und ihre Schönheit. Nicht ich erkenne Gott, sondern Gott gibt sich mir zu erkennen, Er, der eins und dasselbe ist, Leben und Sein und Erkennen. Nichts Anderes ist ihm Eigenschaft, und nichts Anderes Substanz. Seine Eigenschaften, Wesen und Persönlichkeit erschließen sich in der Trinität: drei Personen und doch Ein Wesen, Ein unzertrennliches Wirken, ein unergründliches Geheimniß. Der Sohn Gottes, der Mensch und Gott in die Einheit seiner Person aufgenommen, wurde Mensch und hat den Satan überwunden, der durch den Tod des menschgewordenen Gottes die in Folge des Falles Adam's besessene rechtmäßige Gewalt über die Menschen verloren.

Im Geiste Augustin's und nach dessen Bestimmungen

ist das nach Athanasius benannte Symbol abgefaßt, welches den dogmatischen Charakter der lateinischen Kirche des fünften Jahrhunderts an sich trägt und seit dem siebenten Jahrhundert im Abendlande Geltung erhielt. Es lautet in wörtlicher Uebertragung folgendermaaßen:

„Wer will selig werden, muß vor Allem den katholischen Glauben festhalten; und wer diesen nicht rein und unverletzt bewahrt, wird zweifelsohne ewig zu Grunde gehen. Der katholische Glaube aber ist, daß wir Einen Gott in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit festhalten, und zwar ohne die Personen zu vermischen und die Substanz zu trennen. Denn eine andere Person ist die des Vaters, eine andere die des Sohnes und eine andere die des heiligen Geistes; aber die Göttlichkeit des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes ist nur eine, ihre Herrlichkeit gleich und ihre Majestät gleichewig. Wie der Vater, so der Sohn, so der heilige Geist; ungeschaffen der Vater, ungeschaffen der Sohn, ungeschaffen der heilige Geist; unbeschränkt der Vater, unbeschränkt der Sohn, unbeschränkt der heilige Geist; ewig der Vater, ewig der Sohn, ewig der heilige Geist; und doch nicht drei Ewige, sondern Ein Ewiger, sowie nicht drei Ungeschaffene und nicht drei Unbeschränkte, sondern Ein Ungeschaffener und Ein Unbeschränkter."

„In ähnlicher Weise ist allmächtig der Vater, allmächtig der Sohn, allmächtig der heilige Geist, und doch nicht drei Allmächtige, sondern Ein Allmächtiger. So Gott der Vater, Gott der Sohn, Gott der heilige Geist, und doch sind es nicht drei Götter, sondern ist Ein Gott. So der Herr der Vater, der Herr der Sohn, der Herr der heilige Geist, und doch nicht drei Herrn, sondern ist Ein Herr. Weil wir durch die christliche Wahrheit getrieben werden einzeln jede Person als Gott und Herrn zu bekennen, so werden wir durch die katholische Religion verhindert, drei Götter oder drei Herrn zu nennen."

„Der Vater ist von Keinem gemacht, noch geschaffen,

noch gezeugt; der Sohn ist vom Vater allein, nicht gemacht, noch geschaffen, sondern gezeugt; der heilige Geist ist vom Vater und Sohn nicht gemacht, nicht geschaffen, noch gezeugt, sondern ausgehend. Einer ist also der Vater, nicht drei Väter; Einer der Sohn, nicht drei Söhne; Einer der heilige Geist, nicht drei heilige Geister. Und in dieser Dreieinigkeit ist nichts früher oder später, nichts größer oder geringer; sondern alle drei Personen sind sich gleich ewig und ganz gleich, so daß in Allem, wie schon oben gesagt worden, sowohl die Dreiheit in der Einheit, als die Einheit in der Dreiheit verehrt werden muß. Wer also will selig werden, muß so von der Dreieinigkeit denken."

„Aber es ist nothwendig zur ewigen Seligkeit, daß er auch die Menschwerdung unsers Herrn Jesu Christi treulich glaubt. Es ist also der rechte Glaube, daß wir glauben und bekennen, daß unser Herr Jesus Christus, Gottes Sohn, Gott und Mensch ist, als Gott aus der Substanz (dem Wesen) des Vaters vor aller Zeit gezeugt, und als Mensch aus dem Wesen der Mutter in der Zeit geboren, vollkommener Gott, vollkommener Mensch, aus einer vernünftigen Seele und menschlichem Fleische bestehend, gleich dem Vater nach seiner Gottheit, geringer als der Vater nach seiner Menschheit, welcher gleichwohl, wenn er auch Gott und Mensch, nicht zwei, sondern Ein Christus ist, Einer aber nicht durch Verwandlung der Gottheit in das Fleisch, sondern durch Aufnahme der Menschheit in Gott, Einer überhaupt nicht durch Vermischung der Substanz, sondern durch Einheit der Person; denn wie die vernünftige Seele und das Fleisch Ein Mensch ist, so ist Gott und Mensch der Eine Christus."

„Welcher gelitten hat für unser Heil, hinabstieg in die Hölle, am dritten Tage von den Todten auferstand, aufstieg zum Himmel, sitzet zur Rechten Gottes des allmächtigen Vaters, woher er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten, bei dessen Ankunft alle Menschen auferstehen werden mit ihren Leibern und Rechnung ablegen

über ihre Thaten, und die da Gutes gethan haben, werden in das ewige Leben eingehen, die aber Böses gethan haben, in's ewige Feuer."

„Dieß ist der katholische Glaube, und wer diesen nicht treulich und fest glaubt, wird nicht selig werden können."

So der Wortlaut des sogenannten Athanasianischen Glaubensbekenntnisses, worin also der Glaube und die Dogmen der alleinseligmachenden Kirche genau bestimmt worden sind, die jedes Glied derselben theoretisch für wahr halten mußte, ohne an allen den offenbaren Widersprüchen und Verstößen gegen Verstand und Vernunft einen Anstoß zu nehmen! Es war dieß der Anfang der Glaubenstyrannei der katholischen Kirche des Mittelalters, gegen die sich erst nach Jahrhunderten der protestirende Geist erhob, um — als protestantische Orthodoxie doch noch an eben diesem Glaubensbekenntniß festzuhalten!

§. 37.

Der Papst Gregor der Große.

Waren ursprünglich in den christlichen Gemeinden des apostolischen Zeitalters die Presbyter (Aeltesten) und Bischöfe (Aufseher, Vorsteher) dieselben, beides Namen eines und desselben Amtes, so erhoben sich nach dem Tode der Apostel allmälig die Bischöfe über die Presbyter, dann die Stadtbischöfe über die Landbischöfe, die Bischöfe der Provinzialhauptstädte über die der übrigen Städte, und unter jenen nahmen wiederum die Bischöfe der Städte Jerusalem, Alexandrien, Konstantinopel und Rom einen gewissen Vorrang ein. Das Stimmrecht auf den Kirchenversammlungen oder Synoden wurde im dritten Jahrhundert noch von Presbytern mitgeübt, allmälig ging es allein auf die Bischöfe über; ebenso verloren in der Folge die Nichtgeistlichen oder Laien den Antheil bei den Wahlen der Bischöfe und übrigen Geistlichen ganz, und die Geistlichen traten den Nichtgeistlichen als ein gesonderter Stand, Klerus genannt,

gegenüber. Die Bischöfe der Provinzialhauptstädte, Metropoliten genannt, erlangten als die natürlichen Vorsteher der Kirchenprovinzen das Recht, die Synoden zu berufen und denselben vorzustehen und die Bischöfe ihrer Provinz zu weihen und zu bestätigen.

Vor allen übrigen aber erhoben sich die römischen Bischöfe, welche Ansprüche auf die höchste kirchliche Oberhoheit machten und dieselben darauf stützten, daß die erste christliche Gemeinde zu Rom durch den Apostel Petrus gestiftet sei, der ja auch der Erste unter den Aposteln gewesen sei. Als durch Constantin den Großen die Residenz der Kaiser von Rom nach Byzanz oder Konstantinopel verlegt worden war, konnten die römischen Bischöfe sich noch freier bewegen und ihre Ansprüche um so besser geltend machen, je mehr die Bischöfe zu Konstantinopel von den Einflüssen des dortigen Hofes abhängig waren. Als die neugegründeten Kirchen in Gallien, Spanien, Illyrien und Afrika, sowie die Christen in Britannien und den Donauländern sich fester an Rom anschlossen, stieg dadurch das Ansehen der römischen Bischöfe noch mehr, und da die römische Kirche in der Nähe von Rom, sowie bei Neapel, in Südfrankreich, in Illyrien und in Sicilien bedeutende Besitzungen hatte, so stieg der römische Bischof auch in weltlichen Angelegenheiten zu fast fürstlicher Macht.

Diese Stellung der römischen Bischöfe wurde besonders durch Gregor den Großen, im sechsten Jahrhundert, noch mehr befestigt. Seine Abstammung aus einem der edelsten Geschlechter Roms bahnte dem jungen Manne den Zugang zu den ersten weltlichen Aemtern in der Stadt, endlich zum Präfecten, dem höchsten Civilbeamten der Stadt. Da faßte er plötzlich den Entschluß, auf alle weltlichen Ehren zu verzichten, stiftete sein Vermögen zur Ausstattung von sieben Klöstern und ging in eins derselben als Mönch. Als Gesandter des römischen Bischofs in Konstantinopel hatte er Gelegenheit, seine hervorragenden Geistesgaben geltend zu machen. Nach seiner Rückkehr wurde

er einstimmig vom Klerus, Senat und Volke zum Bischof von Rom gewählt und verwaltete dieses Amt mit strenger Pflichttreue.

Sein Streben ging auf die Unabhängigkeit der römischen Kirche und auf die Macht des römischen Stuhles, dessen Ansehen er namentlich auch gegen den Patriarchen von Konstantinopel geltend zu machen verstand. Auf der Kanzel riß er mit der Sprache der alten Propheten seine Zuhörer fort und lenkte ihren Sinn aus der Verwirrung und den Drangsalen der Zeit auf die Hoffnungen und Besorgnisse der Zukunft. Gregor I. hat die römische Liturgie eingerichtet, die Pfarren festgesetzt, den Kalender der Feste, die Ordnung der Processionen bestimmt, den Dienst der Priester und den Wechsel der priesterlichen Gewänder geordnet, den Kirchengesang durch seine Sängerschule erneuert und gehoben.

Durch seine Sorgfalt in der Verwaltung der weltlichen Angelegenheiten, in der Unterstützung der Armen, in der Ausübung der strengsten Gerechtigkeit und Kirchenzucht, in der Beaufsichtigung der Bischofssprengel, Pfarrkirchen und Klöster hat er sich den Namen eines Vaters seines Vaterlandes verdient und neben seiner umfassendsten Thätigkeit noch Zeit gefunden, über wichtige Gegenstände der Kirchenlehre und Kirchenzucht Bücher zu schreiben. Daneben hat er im Volke den Glauben an das Fegfeuer begründet und der Abendmahlsfeier ihre Gestalt als Meßopfer gegeben, auch durch Wundergeschichten, die er als selbsterlebt erzählte, die Leichtgläubigkeit seines Zeitalters genährt. Die weltliche Wissenschaft hat er gründlich verachtet und man hat ihm nachgesagt, was aber unerwiesen ist, daß er die große und prächtige palatinische Bibliothek in Rom in Asche gelegt habe.

Durch die von Gregor ausgegangene Bekehrung der Angelsachsen hat derselbe einen Hauptgrundstein zu dem Primat des römischen Bischofs gelegt, in dem besten Glauben, daß die Herrschaft des Papstes nothwendig sei, wenn

nicht Alles in Barbarei untergehen und die christliche Kirche und Bildung elendiglich versinken sollte. So ist es dem großen und merkwürdigen Manne denn gelungen, die Oberherrlichkeit des römischen Stuhles so fest zu begründen, daß auch die vielen unkräftigen Päpste, welche denselben während des siebenten Jahrhunderts inne hatten, sie nicht wankend machten.

§. 38.

Muhammed und der Islam.

Während so das Christenthum sechshundert Jahre der Weg des Heils im Morgen- und Abendland gewesen war, und die Wurzeln der christlichen Kirche sich immer fester in den Boden des Völkerlebens senkten, trat im Orient ein Mann auf, der die christliche Kirche, wie die jüdische Synagoge der Fälschung des heiligen Tempels anklagte. Dieser Mann war Muhammed.

Er stammte aus dem Stamme Koreisch und der Familie Haschem, in welcher seit vier Geschlechtern die Bewachung des Heiligthums der Araber in der Kaaba sich fortgeflanzt hatte, so daß Muhammed's Familie die geehrteste und heiligste in den Augen des arabischen Volkes war. Muhammed's Vater hatte ein Gelübde gethan, seinen Sohn zu opfern, dessen Erfüllung er nur durch einen Gegenwerth von hundert Kameelen auswich. Muhammed war der einzige Sohn Abdallah's und der Amina und im Jahre 569 in Mekka geboren. Er verlor frühzeitig Eltern und Großvater, und einer seiner Oheime war der Behüter seiner Jugend. Muhammed war mit einem frommen, zur religiösen Betrachtung und zur Schwärmerei geneigten Gemüthe und mit poetischen Gaben reich ausgestattet.

In seinem fünfundzwanzigsten Jahre trat er in die Dienste einer reichen und vornehmen Wittwe, der Kadidschah, in Mekka, mit welcher er sich bald vermählte. Aber sein tiefes, sinnendes Gemüth trieb ihn häufig aus der Welt

und dem Umgang mit seiner Gemahlin in eine entlegene Einsamkeit, in welcher er sich religiösem Nachdenken hingab, dessen Frucht der Gedanke war: „Es gibt nur Einen Gott und Muhammed ist sein Prophet." Dieß ist der Grundgedanke seiner Religion geworden, welche der Islam, d. i. Glaube, Ergebung in den göttlichen Willen, genannt wird.

Die Religion Muhammed's ist in dem Koran enthalten, einer Sammlung der Aussprüche und Lehren des Propheten, die ihm der Engel Gabriel innerhalb dreiundzwanzig Jahren eingegeben habe. Sie wurden einige Jahre nach Muhammed's Tode gesammelt und veröffentlicht. Derselbe war zuerst (im Jahre 609) in dem engen Kreise seiner Gattin und seiner Verwandten als Apostel seiner neuen Offenbarung aufgetreten und hatte Anfangs Verachtung und Widerstand gefunden; aber sein Ziel stand fest, so daß ihn (wie er selbst sagt) Sonne und Mond nicht aus seiner Bahn zu lenken im Stande wären. Von Jahr zu Jahr wurde indessen sein Anhang stärker, da er namentlich an Tagen der Wallfahrt das Heiligthum der Araber, die Kaaba besuchte, um seinen Anhang zu vermehren.

Aber auch seiner Feinde Zahl und Eifer wuchs; er mußte fliehen (im Jahre 622), um ihrer Verfolgung zu entgehen. Drei Tage fand er in einer Höhle Zuflucht, an der seine Verfolger vorübergingen, durch ein unversehrtes Spinngewebe und ein Taubennest getäuscht. „Wir sind nur zwei," sagte der einzige Begleiter Muhammed's, sein Freund Abubekr; „noch ein Dritter ist da, Gott selbst," tröstete ergänzend der Prophet. Man nennt das Jahr der Flucht Muhammed's die Hedschra, womit später die Bekenner des Islam eine neue Zeitrechnung begannen.

Der Prophet wandte sich nach der Stadt Jathreb, die fortan Medina oder die Stadt, nämlich die Stadt des Propheten, hieß. Eine Anzahl Bewohner dieser Stadt waren bei Gelegenheit einer Wallfahrt mit Muhammed in Berührung gekommen und seine Anhänger geworden und

hatten sich durch ein mit ihm abgeschlossenes förmliches Schutz- und Trutzbündniß verpflichtet, ihn und seine mekkanischen Anhänger zur Uebersiedelung nach Medina aufzunehmen, wenn er Mekka verlassen müsse. Dieser Vertrag wurde in Medina vom Volke genehmigt, und als daher Muhammed 16 Tage nach seiner Verbannung aus Mekka in Medina einzog und mit Freuden aufgenommen worden war, stiftete er eine heilige Verbrüderung zwischen einer Anzahl Mekkanischer Flüchtlinge und eben so vielen gläubigen Medinensern, und ließ in Medina eine Moschee bauen.

Von hier aus begann der Prophet seine Lehre mit Gewalt zu verbreiten. Zunächst befehdete er an der Spitze seiner medinensischen Anhänger die Mekkaner, und seine Siege verschafften ihm die Bundesgenossenschaft einiger anderen arabischen Stämme und erhöhten seinen Anhang. Mekka fiel in die Hände Muhammed's, und die mit Schonung behandelten Besiegten erkannten ihn als Herrscher und Propheten an, der sofort die eroberte Stadt wieder für eine heilige erklärte und alle in der Kaaba aufgestellten Götzenbilder, 360 an der Zahl, zerstörte. Freiwillig huldigten nunmehr viele arabische Stämme dem glücklichen Propheten, andere wurden gewaltsam unterworfen, und bald erkannte ihn fast ganz Arabien als Propheten an.

Bei Gelegenheit einer großen Wallfahrt nach Mekka, die Muhammed im zehnten Jahre nach der Hedschra veranstaltete, schaffte er die arabische Sitte der Blutrache ab und setzte fest, daß jede Blutschuld sofort durch gesetzliche Richter bestraft werden sollte. Nach seiner Rückkehr von Mekka nach Medina befiel ihn eine tödtliche Krankheit. Vor seinem Tode ernannte er noch einen Anführer der Truppen, und empfahl den Gläubigen seinen Schwiegervater Abubekr als seinen besten Freund, nachdem er schon vorher bei der Heimkehr von Mekka ihnen seinen Schwiegersohn Ali empfohlen hatte. Einen Nachfolger in der Herrschaft ernannte er nicht. An der Brust der Ayescha, der geliebtesten seiner Frauen, starb er den 8. Juni 632

mit den Worten: „O Gott, verzeihe mir meine Sünden — ja, ich komme zu meinen Gefährten im Paradies!"

An der Stelle, wo sein Krankenlager und Todesbett gestanden, wurde er begraben, und da sein Haus neben die von ihm gegründete Moschee angebaut war und einige Zeit später zu dem vergrößerten Gotteshause hinzugezogen wurde, so befindet sich Muhammed's Grab in der Moschee selbst, die seitdem ein heiliger Wallfahrtsort für die Gläubigen, die Moslemin, geworden ist.

Die Tugenden, wie die Fehler Muhammed's waren Charakterzüge seines Volkes. Seine Freigebigkeit und seine Wohlthätigkeit, seine Selbstbeherrschung werden gerühmt; aber durch die Mittel des Betrugs, der Treulosigkeit und Ungerechtigkeit, die er zur gewaltsamen Verbreitung seiner Lehre anwandte, durch fanatische Verfolgung derer, die seinen Glauben verschmähten, hat er seinen Charakter arg befleckt. In seinem Privatleben einfach und mäßig, des Weines sich enthaltend, fröhnte er doch der Wollust und hatte allein in Medina elf Frauen um sein Haus herum wohnen.

Die Lehren des großen Propheten sind in einer, nach seinem Tode gemachten, Sammlung seiner Offenbarungen niedergelegt, welche den Namen Koran führt. Er hat selbst bei Lebzeiten die meisten derselben einzeln niederschreiben lassen; andere wurden im Gedächtniß seiner Anhänger erhalten, und alle Denkmäler seines Geistes, nach seinem Tode, durch Abubekr, den Nachfolger Muhammed's in der Herrschaft, zu einem Ganzen, der Bibel der Moslemin, vereinigt. Um die Verschiedenheit in den Abschriften des Koran zu beseitigen, ließ Muhammed's dritter Nachfolger, der Khalif oder Beherrscher der Muhammedaner, Othman, eine neue Ausgabe dieses Werkes machen und alle davon abweichenden Exemplare aufsuchen und verbrennen. Und so gilt denn der Koran bei den Muhammedanern als das Wort Gottes, wie es der Welt durch seinen Propheten Muhammed geoffenbart worden sei, obgleich sich darin, ne-

den unzähligen Wiederholungen und ungeordneter Zusammenstellung der Offenbarungen, nicht wenige Widersprüche befinden, indem manche Gebote oder Verbote durch andere wieder aufgehoben werden, was wohl darin seinen Grund hat, daß Muhammed seine Lehren den veränderten Umständen anpaßte. Der Koran ist in hundert und vierzehn Abschnitte oder Suren getheilt, welche besondere Ueberschriften haben.

Unter Muhammed's nächsten Nachfolgern, welche Khalifen hießen, Abubekr, Omar, Othman, Ali (Muhammed's Schwiegersohn), dehnte sich die Herrschaft der Muhammedaner über Syrien, Persien und Aegypten aus. Auf Ali's Sohn, Hassan, folgte ein anderes Khalifengeschlecht, das der Omajaden, bis zum Jahre 749, dessen Sitz Damaskus war. Ihre Feldherrn setzten über Indien, nach dem nördlichen Afrika und von da nach Spanien ihre Eroberungen und die Ausbreitung des Islam fort. Den Plan der Araber, über Frankreich, Deutschland und Konstantinopel siegreich nach Arabien zurückzukehren, vereitelte Karl Martell durch seinen Sieg bei Tours im Jahre 732. Auf die Familie der Omajaden folgten die Abbassiden, ausgezeichnet durch Männer, welche nicht bloß das Schwert zu führen verstanden, sondern auch Künste und Wissenschaften förderten. Unter ihnen ragte besonders Karl's des Großen großer Zeitgenosse, der Khalif Harun Alraschid, hervor, der in Bagdad die Schätze der griechischen Literatur aufhäufte und die Künste zu hoher Blüthe brachte. Nachdem später Spanien, wo zu Cordova ein eignes Khalifat bestand, der Hauptsitz wissenschaftlicher Bildung unter den Arabern geworden war und in Cordova seit 980 sogar eine hohe Schule blühte, sank seit dem 14. und 15. Jahrhundert die arabische Literatur wieder von ihrer Höhe herab, zu der sie sich seitdem nicht wieder erhoben hat.

Innerhalb des Muhammedanismus ist einige Zeit nach Muhammed's Tode ein dogmatischer Gegensatz entstanden, indem die Schiiten (d. h. Verächter) bloß am Koran fest-

halten und sich Anhänger Ali's, als des ersten rechtmäßigen Nachfolgers des Propheten, nennen; während die Sunniten außer dem Koran noch die Sunna, eine mündliche Ueberlieferung weiterer Nachrichten von Reden und Handlungen des Propheten, annehmen und sich Anhänger des Omar nennen. Diese Sunna ist die zweite Hauptquelle muhammedanischer Gottesgelehrsamkeit und Rechtslehre. Die Türken sind Sunniten, die Perser Schiiten.

Der Inhalt des Koran ist dreierlei Art: dogmatische Lehren, welche die religiöse Grundlage des Islam bilden, moralische und ceremonielle Vorschriften, und bürgerliche Gesetze über Abgaben, das Verhältniß der Bürger zu einander und das Justizwesen. Daher ist der Koran, nebst den Aussprüchen und Beschlüssen der ersten Nachfolger des Propheten, bei allen muhammedanischen Völkern zugleich bürgerliches Gesetzbuch.

Was den religiösen Inhalt des Koran und der Religion Muhammed's angeht, so besteht das Eigenthümliche der Gottesanschauung in der Einheit und Erhabenheit Gottes, des Weltenherrn. „Es ist nur Ein Gott (heißt es im Eingang der dritten Sure, geoffenbaret zu Medina); er ist der Lebendige und Ewiglebende. Er hat dir geoffenbart die Schrift in Wahrheit, bestätigend das früher schon Geoffenbarte. Er offenbarte die Thora (das mosaische Gesetz) und das Evangelium schon früher als Leitung für die Menschen, und nun offenbarte er den Koran, d. h. die Offenbarung oder Erlösung."

Neben Muhammed und ihm untergeordnet gelten auch noch Adam, Noah, Abraham, Mose, David und Jesus im Koran als Propheten; selbst die Apostel Jesu gelten als Heilige, nur Paulus ausgenommen.

Das Verhältniß des Menschen zu Gott ist bei Muhammed gänzliche Hingebung an Gott (dieß bedeutet der Name Islam), eine Abhängigkeit, welche den Menschen Gott gegenüber ganz unfrei macht und im praktischen Leben als förmliche göttliche Vorherbestimmung aller menschlichen

Schicksale und Handlungen erscheint. Obgleich diese Lehre nicht ausdrücklich von Muhammed selbst gepredigt worden ist, so ist sie doch die einfache und nothwendige praktische Consequenz aus seiner ganzen religiösen Anschauung.

Der Koran hält besonders viel auf das Gebet, dem die Kraft zugeschrieben wird, den Moslemin (Muselmann) auf den rechten Weg zu Gott zu führen; das Fasten bringt ihn bis an das Thor des Paradieses, das Almosengeben verschafft ihm Einlaß. Und die Frommen werden (im Eingang der zweiten Sure) die genannt, so da 'glauben an die Offenbarung, und das Gebet verrichten und Almosen geben und glauben an den jüngsten Tag. Die vorgeschriebene Zahl der täglichen Gebete ist fünf. Von den Minarets der Moscheen herab werden die Gläubigen jedesmal zur bestimmten Stunde dazu aufgefordert durch den Ruf: „Gott ist der Höchste! Ich bekenne, daß es nur einen einzigen Gott gibt und daß Muhammed Gottes Gesandter ist. Kommt zum Gebete! Erscheint zum Heil! Gott ist der Höchste! Es gibt nur einen einzigen Gott!"

Der Monat Ramadan ist jedes Jahr die große Fastenzeit für die Gläubigen, die sich während dreißig Tagen von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang der Speise, des Tranks, der Frauen, des Bades und der Wohlgerüche enthalten müssen. Das Verbot des Weines ist allgemeines Gesetz. Eine unerläßliche Pflicht für die Bekenner des Koran ist das Almosengeben; den zehnten Theil seines Einkommens soll jeder fromme Muselmann an die Dürftigen geben.

Die Vorstellungen des Koran über die letzten Dinge schließen die Auferstehung der Todten, einen jüngsten Tag und letztes Gericht und ein seliges Paradies ein. Die sechsundfünfzigste Sure handelt von dem Unvermeidlichen, d. h. dem Gerichtstag. Wenn die Erde (heißt es daselbst) mit heftiger Erschütterung erschüttert wird und die Berge in Stücke zerschmettert werden zu Staub, dann werdet ihr in drei Klassen getheilt: Gefährten der rechten Hand und

Gefährten der linken Hand, und die, welche Andern im Guten vorangegangen sind (d. h. die ersten Anhänger des Islam), die werden ihnen auch in das Paradies vorangehen; diese werden Gott am nächsten sein und in wonnevollen Gärten wohnen. Sie werden ruhen auf Kissen, mit Gold und edeln Steinen geschmückt, auf denselben einander gegenübersitzend. Jünglinge in ewiger Jugendblüthe werden, um ihnen aufzuwarten, um sie herumgehen mit Bechern, Kelchen und Schalen fließenden Weines, der den Kopf nicht schmerzen und den Verstand nicht trüben wird, und mit Früchten, von welchen sie nur wählen, und mit Fleisch von Vögeln, wie sie es nur wünschen können. Und schwarzäugige Jungfrauen, die stets Jungfrauen bleiben, nie gebären und immer schön sind, werden ihnen zum Lohne ihres Thuns.

Und die glückseligen Gefährten der rechten Hand werden wohnen bei herrlichen Bäumen, unter ausgebreitetem Schatten und bei immer fließendem Wasser, bei Früchten im Ueberfluß. Wohnen werden sie bei Jungfrauen, gelagert auf erhöhten Kissen.

Die unglückseligen Gefährten der linken Hand werden wohnen in brennendem Wind und siedend heißem Wasser, unter dem Schatten eines schwarzen unangenehmen Rauches. Denn sie haben sich vor diesem der Lust dieser Welt gefreut und beharrten hartnäckig in ruchlosem Frevelmuth. Wahrlich (schließt die Sure), dieß ist sichere Wahrheit, darum preise den Namen deines Herrn, des großen Gottes! —

Der Ursprung des Muhammedanismus ist nicht etwa so zu denken, als ob derselbe seinem religiösen Gehalte nach aus Elementen des Heidenthums, Judenthums und Christenthums bloß zusammengesetzt wäre; vielmehr ist derselbe ursprünglich ein selbständiges religiöses Princip, dessen Hervortreten zwar durch Judenthum und Christenthum erst veranlaßt worden ist, ohne daß jedoch der Islam auf gleicher Stufe mit beiden stände. Sowohl Judenthum als Christenthum stehen höher, als jener, der ursprünglich aus

dem Sabäismus der Araber hervorgegangen ist, obwohl er sich den Schein gibt, als wenn er das Wesentliche dieser ihm vorhergegangenen Religionen in sich aufgenommen habe.

Einen religionsgeschichtlichen Fortschritt stellt der Islam nur über die asiatischen Naturreligionen darin dar, daß hier Gott als geistige Persönlichkeit, als Herr der Welt gefaßt wird und daß diese Religion nicht als Volksreligion, wie die asiatischen Naturreligionen, sondern mit allgemeiner, universeller Tendenz, als Religion von Völkern, auftritt, die sich als das letzte weltgeschichtliche Erzeugniß des Orients auf religiösem Gebiete darstellt und nur als verneinende, ausschließende Macht durch den Gegensatz gegen andere Religionen sich erhält und bestärkt.

Auch das Verhältniß des Islam zum Christenthume reducirt sich auf diesen Gegensatz. Er ist die von der orientalischen Naturreligion ausgegangene Gegenwirkung gegen ein entartetes, sittlich entnervtes, nur in dogmatischen Formeln und Spitzfindigkeiten sich bewegendes Christenthum, wie solches in der orientalischen und byzantinischen (griechischen) Kirche damals herrschte. Es wurde vom Islam überwunden, um dem orientalischen Geist neue Kraft und neues Leben zu geben.

Fünftes Kapitel.

Das Christenthum des katholischen Mittelalters.

---

§. 39.

Die christlich-germanische Welt.

Während das griechisch-orientalische Christenthum durch die mit unendlicher, bisher unerhörter Macht religiöser Begeisterung auftretende Religion Muhammed's überwunden wurde, trat im christlichen Abendlande der Boden des jugendlichen germanischen Völkerlebens in den Vordergrund, auf welchem der christliche Geist erst seinen ganzen Lebensreichthum und seine volle Energie offenbaren konnte. Der urkräftige Drang tiefer Gemüthsinnerlichkeit, die Anlage zum Insichgehen, in Verbindung mit einer freien und bildungskräftigen Persönlichkeit eigneten dem germanischen Geiste schon in seiner naturwüchsigen Entwickelung vor dem Eindringen der christlichen Bildung.

Indem die Germanen das römische Weltreich zertrümmern, tritt der Norden Europa's in die Geschichte ein. Die Germanen waren das neue Weltvolk, das von jetzt an auf der Bühne der Weltgeschichte sich bewegt. Die germanische Individualität ging nicht, wie die römische, im Staate auf, sondern im Gefühle des unendlichen Werthes der Individualität stellt sich der Einzelne auf sich selbst und entfaltet neben der Naturtugend gewaltiger Tapferkeit große sittliche Tugenden des Familienlebens und der Freundschaft. Mit dem Aufnehmen und Verarbeiten der ganzen reifen Bildung fremder Völker vollzog sich bei den Germanen auch die Aufnahme, Aneignung und selbständige Verarbeitung des christlichen Geistes, dessen weltüberwindende ethische

Tiefe den germanischen Völkern eine dem Alterthum fremde geschichtliche Entwickelungsfähigkeit gab.

Die weltgeschichtliche Aufgabe der Germanen, die Träger der Fortbildung des Christenthums zu werden und mit der Ueberwindung des Alterthums zugleich das aus dem Geiste des Christenthums hervorgehende neue weltgeschichtliche Leben allseitig zu verwirklichen, diese Aufgabe konnte sich nur durch einen gewaltigen Zusammenstoß der ganzen Geschichte vollführen. Dieß geschah in der Völkerwanderung, durch welche die längst innerlich vollzogene Zertrümmerung der alten Welt zu einer wirklichen politischen Thatsache wurde. Das ordnende, Staaten bildende und befestigende Element in dieser gährenden Bewegung der sich drängenden Völkermassen waren eben die Germanen. Die Römer hatten die Macht der nordischen Barbaren zurückdrängen wollen; innere Barbarei kämpfte mit äußerer; die letztere, stark durch naturwüchsige Kraft und Bildungsfähigkeit, trug den Sieg davon.

Die Elemente, welche aus der chaotischen Gährung dieser Zeit der Völkerwanderung zu einer neuen staatlichgeschichtlichen Lebensform zusammengingen, waren die Bildung der römischen Welt, die germanische Naturkraft und die christliche Kirche; und der Genius, welcher dieselben in seiner Persönlichkeit zusammenschloß und durch eine große That vereinigte, war kein anderer, als Karl der Große, durch welchen der Schauplatz der geschichtlichen Bewegung in's Abendland verlegt wurde, während das byzantinische Reich und die Kirche des Morgenlandes ihre Bedeutung verlieren. Die zerstörte Welteinheit wurde durch Karl's des Großen Schöpfung wieder hergestellt.

Die auf römischem Boden gebildeten Staaten gingen in der durch blutige Kämpfe vorbereiteten und geschaffenen fränkischen Monarchie, der Fortsetzung des römischen Kaiserreiches, zur Einheit zusammen. Durch den lockeren Verband des Lehenwesens wurde das germanische Römerreich zusammengehalten und in die rohen Naturelemente der ger-

manischen Volksthümlichkeit die Keime des neuen geistigen Lebens eingepflanzt, dessen Gliederung und Organisation von Rom ausging. Der römische Bischof ward zum Papst und durch den Besitz des Kirchenstaates zum weltlichen Fürsten.

Kaiserthum und Papstthum, weltlicher und geistlicher Staat waren die zwei Lebenskreise mit persönlichen Mittelpunkten, um deren Geschichte sich die Entwickelung des Mittelalters drehte, nationale und kirchliche Einheit die Ideen, die das Mittelalter erfüllten; keins von beiden konnte ohne das andere gedeihen, aber beide kamen nicht zur organischen Durchdringung, sondern nur zum Kampf und zur Entgegensetzung. Der Kaiser war ebenso von der Macht der Fürsten, wie der Papst von der Macht der Kirche getragen. Statt die Welt zu durchdringen, verstand es die Kirche nur, die Welt zu beherrschen und zu unterjochen, wenngleich zur Erziehung und Bändigung der barbarischen Natur die harte Zucht der Kirche gerechtfertigt erscheint. Die Kirche bedurfte der Welt, wie die Welt innerlich an die Kirche gebunden war.

§. 40.

Die christlich-germanische Wissenschaft — Scotus Erigena.

Ueber die todte und nüchterne Gelehrsamkeit spanischer und britischer Mönche, welche in unfruchtbaren Streitigkeiten das Wort führten, ragte im neunten Jahrhundert als ein Stern erster Größe am Himmel der christlich-germanischen Wissenschaft Johannes Scotus Erigena hervor, welcher am Hofe Karl's des Kahlen in Paris lebte und den ersten tiefsinnigen Versuch machte, die christliche Wissenschaft aus der Tiefe des germanischen Geistes systematisch aufzubauen.

Er war der erste germanische Kirchenlehrer, welcher den Gedanken der wesentlichen Einheit des Glaubens und des Wissens, der Religion und der Philosophie zum Ausgangspunkt seiner Speculation über das Christenthum

machte. Vernunft und kirchliche Autorität gehen, nach Erigena, aus einer und derselben Quelle, der göttlichen Weisheit oder dem Logos, hervor, können also auch nicht wesentlich auseinandergehen oder zu entgegengesetzten Resultaten führen; die wahre Autorität ist ihm die durch die Vernunft gewonnene und von den Vätern der Kirche historisch überlieferte göttliche Wahrheit; die Autorität der Schrift geht aus der Vernunft als aus ihrem Grunde hervor.

Die Grundgedanken der religiösen Speculation des Erigena, in welcher die Keime der ganzen mittelalterlichen Wissenschaft enthalten sind, sind folgende.

Das göttliche Wesen, als der Urgrund aller Dinge, ist an und für sich ewig dem endlichen Verstande unerreichbar; nur nach seiner Offenbarung ist er der Anschauung und Erkenntniß zugänglich. In jener seiner einfachen Verborgenheit ist Gott ohne alle Eigenschaften und nähere Bestimmungen seines Wesens, und es kann weder gesagt werden, daß er Vernunft, noch Wissen, noch Liebe sei, noch ist auf ihn der Begriff der Einheit und der des Seins anwendbar; in seiner Erhabenheit über den Beziehungen der endlichen Welt weiß er nicht, was er ist und daß er ist, sondern ist dem Nichts gleich.

Gott ist aber in Wahrheit nicht über und außer seiner Offenbarung in der Welt und getrennt von derselben zu denken, sondern in Einheit mit der Welt; er ist in Allem und ist das Wesen von Allem, und was wahrhaft in den endlichen Dingen ist, das ist Gott in ihnen, der nur in und mit der Schöpfung, nicht ohne dieselbe wirklich sein konnte. Schöpfung und Schöpfer sind nicht getrennt vorzustellen, sondern als eins und dasselbe. Diese Einheit des Schöpfers und der Schöpfung, Gottes und der Welt bezeichnet Scotus Erigena, in seinem berühmten Werke „über die Eintheilung der Natur", als die Natur, d. h. das allumfassende Dasein und Leben. Diese kann nach verschiedenen Seiten betrachtet werden, zunächst als eine solche,

welche schafft und nicht geschaffen wird (Gott), dann als eine solche, welche schafft und geschaffen wird (der Logos, das göttliche Wort oder der ewige Sohn Gottes); drittens als eine solche, welche geschaffen wird und nicht schafft (die Vielheit der Dinge), und endlich als eine solche, welche nicht geschaffen wird und nicht schafft (Gott als das Endziel der Welt, in welches alle Dinge wieder zurückgehen). In Allem, was existirt, kommt Gott zur Erscheinung, die Welt ist eine Theophanie oder Gotteserscheinung.

Die kirchliche Lehre und Auffassung der göttlichen Trinität kennt Erigena nicht; er sagt vielmehr abweichend von der Kirchenlehre: der Geist geht vom Vater durch den Sohn aus, und ferner: der Sohn wird vom heiligen Geist durch den Vater geboren. Die göttliche Trinität ist für Erigena kein außer- und überweltliches, jenseitiges Verhältniß, sondern kommt nur in der Welt zur Erscheinung. Der symbolische Ausdruck Vater bezeichnet ihm das ewige ungeschaffene und schaffende Wesen; als schaffendes Wesen, schaffende Weisheit heißt ihm Gott der Logos oder Sohn Gottes, als in welchem die ewigen göttlichen Gedanken entfaltet sind, um dann endlich durch den Geist in die einzelne Erscheinung zu treten. Der Sohn Gottes oder der Logos ist die lebendige Mitte der Welt und in ihm hat alles sichtbare Dasein, das Universum, seinen Bestand. Die ewige Gegenwart des göttlichen Wesens in der Welt ist die Theilnahme der geschaffenen Dinge an der göttlichen Vorsehung.

Gott wird Alles in Allem sein, wann nichts mehr sein wird, als Gott allein, wann Alles Gott sein wird. Wie die endliche Welt aus der ursprünglichen Einheit in Gott hervorgegangen ist, so werden alle geschaffenen Wesen wieder in ihren Ursprung zurückkehren. In Bezug auf den Menschen unterscheidet Erigena den endlichen, erscheinenden Menschen vom ewigen, urbildlichen Menschen, als welcher die Wirklichkeit des Logos ist, der Inbegriff und Schluß der Schöpfung, in welchem Alles geschaffen ist. Dieser

urbildliche Mensch heißt das göttliche Ebenbild, in welchem der Urzustand, das Paradies des Menschen zu verstehen ist.

Das Böse und die Sünde gehen aus dem verkehrten Gebrauche der Freiheit hervor, indem der Mensch, anstatt durch einen höheren Willen sich bewegen zu lassen, durch sein eignes Selbst bewegt wird, nicht zu Gott sich hinwendet, sondern von Gott sich abkehrt. Seinem Wesen und Inhalte nach ist aber das Böse nicht etwas Wirkliches, Positives, sondern nur etwas Negatives, der Mangel des Guten, die Verneinung des Guten. Da Gott nicht der Urheber des Bösen sein kann, so ist es wesentlich Nichts und kann auch gar nicht Gegenstand des göttlichen Wissens sein, weil es sonst nothwendig existirte. Vom göttlichen Standpunkt aus betrachtet, unter dem Bilde des Ewigen, erscheint Alles vollkommen und schön; es erscheint hier weder Uebel, noch Böses und Sünde, noch Strafe.

Es kann nicht behauptet werden (lehrt Erigena), daß Gott die Sünde strafe, da sie kein Gegenstand seines Wissens ist; der verkehrte Wille allein ist die Strafe, sowohl in diesem, wie im zukünftigen Leben. Die gemeinsame Strafe aller Verdammten ist ein vergebliches Sehnen nach den Genüssen der Welt, eine verkehrte Begierde, ohne Befriedigung. Alles Böse ist überhaupt nur ein verkehrtes, auf Mangel an Einsicht beruhendes Streben nach Glückseligkeit. Es kann nicht ewig fortdauern; denn Gott allein und was an ihm Theil hat, ist ewig.

Die durch die Sünde von Gott abgekehrte menschliche Natur hat Christus dadurch wieder mit Gott vereinigt, daß er in und an sich selbst die ewige Einheit der endlichen Natur mit Gott darstellte, also den Menschen zur ursprünglichen Einheit mit Gott, wovon er ausging, also zu seiner ewigen Wahrheit zurückführte, d. h. erlöste. In seiner Auferstehung hat er die ganze menschliche Natur wieder zu ihrer Ursprünglichkeit hergestellt, so daß alle Menschen, die in Christus leben und mit ihm eins sind, ohne Ausnahme derselben Gnade, wie Christus selbst, nämlich der Aufer-

stehung und Wiederherstellung der menschlichen Natur, theilhaftig und erlöst sind und in Ewigkeit erlöst sein werden.

Bei der Rückkehr der menschlichen Natur zu Gott unterscheidet Scotus Erigena fünf Stufen: die erste besteht in der Auflösung des Leibes in die vier Elemente; die zweite in der Wiederbelebung bei der Auferstehung; die dritte in der Verwandlung des Körpers in Geist; die vierte in dem Zurückgehen in die ursprünglichen Ursachen; auf der fünften endlich vereinigt sich die menschliche Natur sammt ihren Ursachen mit Gott selbst. Dann ist Gott Alles in Allem, und nichts außer Gott. In dieser Rückkehr aller Dinge zu Gott sind alles Böse und Sünde ewig verschwunden und die von der Endlichkeit erlöste Schöpfung zu ihrer Verklärung gelangt.

So dachte Johannes Scotus Erigena, ein großer und tiefer Geist, der von seiner Zeit unbegriffen und schlecht gewürdigt blieb, später von der Kirche verdammt und seine Schriften verbrannt worden sind. Die katholische Kirche weiß nur von den Irrthümern und Ketzereien dieses Mannes zu reden, ohne seine über die damalige Zeit und das ganze spätere Mittelalter ragende Größe und Bedeutung zu begreifen. Erst seit dem zwölften Jahrhundert fingen einzelne ebenfalls von der Kirche als ketzerisch bezeichnete Richtungen an, auf die Leistungen des Mannes zurückzugehen, und die Mystik des späteren Jahrhunderts enthält die Consequenzen der erigenistischen Religionsphilosophie.

§. 41.

Die kirchliche Wissenschaft des Mittelalters — Anselm von Canterbury.

Durch die kirchliche Entwickelung der griechischen und der lateinischen Kirche bis auf Augustin waren die Lehren von Gott, vom Gottmenschen und von der Sünde und Gnade näher bestimmt und ausgebildet worden. In die Glaubensbekenntnisse der Kirche aufgenommen, wurde der

Kirchenglaube zum kirchlichen Lehrsatz, zum Dogma festgestellt. Dieses aus der Werkstätte des dogmenbildenden Geistes der früheren Kirche hervorgegangene Dogma wurde von den Kirchenlehrern als göttliche Wahrheit festgehalten und nun mit Hülfe der griechischen Philosophie, durch die Thätigkeit des Verstandes und verständiger Schlußfolgerungen als vernünftig zu begreifen gesucht. Den überlieferten Glauben der Kirche zum begriffenen Wissen, das kirchliche Dogma zur kirchlichen Wissenschaft, zur Theologie zu erheben, dieß war das Streben und die Bedeutung der kirchlichen Wissenschaft des Mittelalters, der Scholastik.

Wie nun damit das kirchliche Dogma in die Kreise der Schule, d. h. der hohen Schulen, überging und als Universitätswissenschaft, als Theologie, worüber Vorlesungen gehalten wurden, von einer zusammenhängenden Reihe von Kirchenlehrern systematisch behandelt wurde, so nennt man diese kirchliche Wissenschaft und Religionsphilosophie des Mittelalters Scholastik, d. h. Schulwissenschaft.

Die Scholastik liegt als der geistige Prozeß eines ganzen Zeitalters vor uns und hat einen inneren, fortschreitenden Entwickelungsgang von ihren ersten Anfängen im elften Jahrhundert, durch die Zeit ihrer Blüthe und Vollendung im dreizehnten Jahrhundert, bis zu ihrem inneren Verfall und ihrer Selbstauflösung seit dem vierzehnten Jahrhundert durchlaufen. Das veränderte Verhältniß, in welches der Glaube zum Wissen sich in dieser Entwickelung stellte, macht deren Inhalt und Fortschritt aus.

Gleich am Eingang in das Zeitalter der Scholastik steht Anselm von Aosta, der als Kirchenfürst, wie als Theolog berühmte Erzbischof von Canterbury, der zu Ende des elften Jahrhunderts wirkte. Ihm galt der überlieferte Kirchenglaube unbedingt von vornherein als göttliche Wahrheit, und der Glaube behauptete den Vorrang über das von ihm abhängige Wissen. Ich glaube (sagt er), um zu begreifen; der Christ muß durch den Glauben zum Wissen und zur Einsicht fortschreiten, nicht durch die Einsicht erst

zum Glauben gelangen und etwa, wenn er nicht zu begreifen vermag, vom Glauben abstehen; vielmehr erfreut er sich, wenn er zur Einsicht zu gelangen vermag; und wenn er dieß nicht vermag, betet er an, was er nicht fassen kann.

Anselm hatte für die Theologie des Mittelalters ein doppeltes Verdienst, einmal, daß er die kirchliche Erlösungs- und Versöhnungslehre zum dogmatischen Abschluß brachte durch seine berühmt gewordene Genugthuungslehre, und dann, daß er einen neuen Beweis für das Dasein Gottes in die kirchliche Wissenschaft einführte.

Die Sünde (dieß lehrt Anselm in der Schrift: „Warum ist Gott Mensch geworden?") ist eine unendliche Schuld des Menschengeschlechtes gegen Gott, die der Mensch auch beim besten Willen und Streben nicht tilgen und Genugthuung leisten kann; denn was er nur zu leisten vermag, ist er ohnedieß schon Gott zu leisten schuldig. Nichtsdestoweniger fordert aber Gottes Ehre und Gerechtigkeit und die sittliche Weltordnung, daß für die durch jene Schuld Gott entzogene Ehre eine Genugthuung geleistet werde, die die Menschheit nicht leisten kann, aber doch leisten soll. Wie ist nun dieser Widerspruch zu lösen? Es kann dieß nur dadurch geschehen, daß Gott selbst Mensch wird und als Christus die Genugthuung leistet, indem er in seinen Leiden und Tode, den er freiwillig übernahm, stellvertretend für die Menschheit die Sündenstrafe übernahm und die geforderte Genugthuung leistete. — Diese Lehre war die Consequenz des augustinischen Standpunktes.

Der Kern des durch Anselm in die kirchliche Theologie eingeführten, sogenannten ontologischen Beweises für das Dasein Gottes ist der Gedanke, daß die Idee Gottes als des höchsten Wesens, wenn sie vom Menschen gedacht wird, auch nothwendig das wirkliche Sein in sich schließt, weil es ein Widerspruch ist, das höchste Wesen zu denken, ohne es zugleich als existirend zu denken; ohne zu existiren, könne es eben nicht das höchste Wesen sein, sondern wäre nur

ein Gedankengebilde. Freilich (sagt Anselm) pflegt in endlichen Dingen aus dem Vorhandensein derselben im menschlichen Gedanken nicht auch das Sein desselben außerhalb des Denkenden zu folgen. Aber bei dem, über welches hinaus nichts gedacht werden kann, bei dem allervollkommensten Wesen, folgt dieß in der That, und es muß, wenn es im Verstande ist, auch in der Wirklichkeit existiren. Denn ein Wesen, welches auch in der Wirklichkeit existirt, ist vollkommener, als eines, das nur in Gedanken vorhanden ist. Wäre also das allervollkommenste Wesen bloß in Gedanken vorhanden, so gäbe es ja über dasselbe hinaus noch ein vollkommeneres Wesen, was ein Widerspruch ist. Also existirt das allervollkommenste Wesen nicht bloß in Gedanken, sondern auch in der Wirklichkeit.

Obgleich schon unter den Zeitgenossen Anselm's diese Beweisführung nicht Allen einleuchten wollte und von Manchen als eine sophistische Spitzfindigkeit angesehen wurde, so hat doch dieser Beweis für das Dasein Gottes, neben anderen, in der Kirche Jahrhunderte lang Geltung behalten, bis ihn die neuere Kritik und Philosophie in seiner Unhaltbarkeit aufzeigte.

§. 42.

Abälard.

Etwas später als Anselm, zu Anfang des zwölften Jahrhunderts lebte und lehrte der Scholastiker Abälard, der zu Anselm in einem gewissen Gegensatze steht.

Paris war damals der berühmteste Sitz der scholastischen Theologie; dort war Peter Abälard der gefeiertste Lehrer. In der Oberbretagne geboren (wie er selbst erzählt), war derselbe schon als Jüngling mit glühender Liebe zur Wissenschaft erfüllt und überstrahlte bald seine Lehrer in Paris an Scharfsinn und Geist. Von dem Wunsche durchdrungen, eine eigne Schule zu gründen, ließ er sich zuerst auf dem Schlosse Melun, der Residenz des Königs, nieder,

zog jedoch von da bald nach der näher bei Paris gelegenen Stadt Corbeil. Eine Krankheit trieb ihn auf einige Jahre in die Heimath zurück; nach Melun zurückgekehrt wurde er durch den Neid seiner Nebenbuhler verdrängt und gründete auf dem Berge der heiligen Genoveva vor Paris seine Schule, wo er mehrere Jahre mit wenigen Unterbrechungen seinen Lehrstuhl inne hatte.

Dort war es, wo er Heloise, die Nichte eines Domherrn Fulbert, kennen lernte und von glühender Liebe zu derselben erfüllt wurde. Der habgierige und ehrgeizige Oheim übergab die Geliebte in Abälard's Unterricht, den er in sein Haus aufnahm. Sie wurden erst durch ein Dach, dann durch die Herzen verbunden, und das Studium der Wissenschaft, in der Heloise ausgezeichnet war, gab ihnen die Einsamkeit des Umgangs, welche die Liebe wünschte. Keine Stufe ward von den Liebenden übersprungen, und wenn die Liebe etwas Ungewöhnliches erdenken konnte, ward es hinzugefügt. Je weniger beide bis dahin die Freuden der Liebe genossen hatten, desto glühender hingen sie denselben an, so daß bald das Studium der Philosophie und die Lehrerwirksamkeit Abälard's darunter Noth litten.

Man erkannte bald die Ursache, nur Heloisen's Oheim war blind. Endlich von dem geliebten Manne durch den Oheim getrennt, entdeckte sie demselben brieflich mit hohem Entzücken, daß sie schwanger sei. Abälard fand Mittel, sie aus dem Hause des Oheims zu entführen und bei seiner Schwester in Sicherheit zu bringen, wo sie ihm einen Sohn gebar. Scheinbar versöhnte sich Fulbert mit dem Entführer seiner Nichte, welcher ihm den Entschluß mittheilte, sie sich ehelich zu verbinden. Aber die hochherzige Heloise widerstrebte, darein zu willigen, um ihn nicht ruhmlos zu machen und sich dadurch auf gleiche Weise zu erniedrigen; heftig verwünschte sie ein solches Band, das ihm, der das klösterliche Gelübde abgelegt hatte, für ewig ein Vorwurf und eine Last sein würde. Da sie aber den in

sie dringenden Mann nicht zu beleidigen vermochte, so schloß sie unter Seufzen und Thränen ihre Rede mit den Worten: So bleibt denn nur noch das übrig, daß bei unserer beider Verderben der Schmerz nicht geringer sei, als die Liebe!

In Paris ward in der Stille Heloise ihrem Geliebten ehelich verbunden, leugnete aber fortwährend standhaft, daß sie Abälard's Frau sei. Um sie den dadurch hervorgerufenen Mißhandlungen des Oheims zu entziehen, brachte sie Abälard in das nahe bei Paris gelegene Nonnenkloster Argenteuil, wo sie scheinbar als Nonne eingekleidet ward. Der erbitterte Oheim rächte sich an Abälard dadurch, daß er mit feilen Gehülfen Nachts in das Schlafzimmer seiner Wohnung drang, wo sie Abälard entmannten. Heloise nahm jetzt freiwillig den Schleier und der unglückliche Abälard suchte ebenfalls Zuflucht in einem Kloster, der Abtei St. Denis, wo er seinen Unterricht fortsetzte.

Der Zudrang von Schülern, welchen er sowohl in den weltlichen Wissenschaften, als auch in der heiligen Schrift Vorträge hielt, war so groß, daß er den Neid anderer theologischer Lehrer erweckte, welche Abälard wegen der in seinem damals für seine Schüler verfaßten Werke „über die göttliche Einheit und Dreiheit" ausgesprochenen Ansichten zu verdächtigen suchten. Auf einer Synode zu Soissons (1121) wurde seine Darstellung der Trinität zum Feuer und er selbst zu abgelegener Klosterhaft verurtheilt. Nach einiger Zeit wurde ihm jedoch die Rückkehr nach St. Denis gestattet.

Wegen seiner gemachten Entdeckung über die Unächtheit einer alten Kirchenschrift abermals von den Mönchen verfolgt, floh er in eine einsame Gegend im Gebiet von Troyes, wo er ein Bethaus von Rohr und Stroh errichtete und es der heiligen Dreifaltigkeit weihte. Sofort folgten ihm seine Schüler dorthin, bauten sich Zelte und sorgten freiwillig für den nöthigen Unterhalt. Abälard nannte sein Bethaus Paraklet (d. h. Tröster). Auch hier mit neuen Verfolgungen bedroht, nahm er die auf ihn gefallene

Wahl zum Abte des Klosters zum heiligen Gildas zu Ruys in der Bretagne an (1126) und übergab sein Bethaus zum heiligen Paraklet Heloisen und ihren Klosterschwestern als Abtei.

Nach einem Jahrzehnd vergeblicher Kämpfe für die Herstellung der Klosterzucht unter den zügellosen Mönchen kam er noch einmal auf seinen Lehrstuhl nach Paris zurück, wo seine Gegner, mit dem heiligen Bernhard von Clairvaux an der Spitze, aus seinen Schriften eine Reihe abweichender Lehren aufstellten und deren Verurtheilung als Ketzerei auf der Synode zu Sens (1140) durchsetzten. Der einst gefeierte Lehrer, im Geiste gebrochen und muthlos, wurde auf Bernhard's Betrieb zu lebenslänglicher Klosterhaft verurtheilt. Der wissenschaftliebende Abt des Klosters von Clugny sicherte ihm eine Zufluchtsstätte und überlieferte Heloisen den Leichnam ihres Freundes (1142), der ein Märtyrer für die Freiheit des Geistes in Wissenschaft und Leben war. Heloise starb im Jahr 1163. Ein Grab umschloß beide, bis im Jahre 1497 ihre Gebeine getrennt und nach mancherlei Schicksalen 1816 auf dem Kirchhofe Père la Chaise in Paris beigesetzt wurden, wo ihnen aus den Trümmern des Paraklet in maurischem Baustyl ein Denkmal errichtet wurde.

Der Briefwechsel Abälard's und Heloisens ist auf die Nachwelt gekommen, ein einzig herrliches Denkmal romantischer Liebe. Es sind diese Briefe im Gefühle schmerzlicher Erinnerung an ihr entflohenes höchstes Glück geschrieben, die den Hauch stiller Wehmuth über sie ausbreitet. Abälard hat darin das leidenschaftliche Feuer der viel jüngeren Geliebten auf das Ewige gerichtet und von Lust und Schmerz der Vergangenheit auf die Zukunft gelenkt. *)

Auch Abälard war Scholastiker, aber er unterschied

---

*) Eine getreue Uebersetzung der Briefe und Leidensgeschichte enthält die lesenswerthe Schrift von M. Carriere: „Abälard und Heloise". (1844.)

sich wesentlich von dem scholastischen Standpunkte Anselm's. Abälard's Grundsatz war: Man darf und muß nichts glauben, was man nicht begriffen hat. Bei ihm überwiegt also der Verstand, das Wissen über den Glauben und das Dogma; er verlangte und übte eine Kritik des Dogma.

Zunächst ist Abälard wegen seiner Lehre über die Dreieinigkeit angefeindet worden. Er lehrte: Gott ist die Eine reine Wesenheit, die durch sich selber ist und durch die alles Andere sein Bestehen hat; aber nichts ist in ihr, was nicht sie selber ist. Des höchsten Gutes Vollkommenheit aber hat seine eigne Weisheit, die in Christo Fleisch geworden ist, dreifach bestimmt und durch drei Namen unterschieden, indem das Eine Wesen Vater, Sohn und Geist genannt wird, Vater nach seiner Allmacht, Sohn nach seiner Weisheit, Geist als die Liebe und Güte. Es ist aber Eine Substanz, Ein Wille, Eine Macht dieser drei Personen, in jeder ist der ganze Gott offenbar. Den Unterschied der drei göttlichen Personen vergleicht Abälard — und dieß gab zunächst den Anlaß zur Verdammung seiner Lehre — mit den Personen der Grammatik, in welcher die drei Personen einer und derselben Sache zukommen, in der Art nämlich, daß ein und derselbe Mensch die erste ist, sofern er spricht, die andere, sofern zu ihm, die dritte, sofern von ihm gesprochen wird. Der Unterschied der göttlichen Personen in der Einheit des Wesens liegt aber in der Sache, der Dreieinigkeit selbst; weil sie von Ewigkeit wirklich ist, hat man in der Zeit eine Unterscheidung der Namen gemacht, um das, was ewig ist, für uns, die wir in der Zeit sind, zu bezeichnen.

Die Erlösungslehre hat Abälard ebenfalls abweichend von der gewöhnlichen kirchlichen Auffassung aufgefaßt, indem er lehrte, daß wir dadurch im Blute Christi gerechtfertigt und mit Gott versöhnt sind, weil durch die große Gnade, daß Gottes Sohn unsere Natur annahm und bis zum Tode beharrte, uns durch Wort und That zu belehren, er sich uns um so mehr in Liebe verband, damit auch

unser Herz aus Dankbarkeit um seinetwillen zu leiden sich nicht scheue. Unsere Erlösung ist jene höchste, durch das Leiden Christi in uns entzündete Liebe, die uns allein von der Knechtschaft der Sünde befreit und uns die wahre Freiheit der Kinder Gottes erwirbt. Um diese Freiheit wahrer Liebe in der Menschheit zu erzeugen, dazu ist der Herr gekommen. Darin aber, daß gerade der Sohn Gottes, das Wort Fleisch geworden, ist sehr weise angedeutet, daß das Licht der göttlichen Weisheit durch diese Fleischwerdung im Fleische aufgeleuchtet ist und uns durch Lehre und Beispiel in der wahren Gerechtigkeit unterwiesen hat.

So dachte der freisinnige Rationalist des Mittelalters, der dem späteren Werke der Reformation schon damals Bahn gebrochen hat.

§. 43.

Thomas von Aquino.

In der von Anselm betretenen Bahn ist der Dominikaner Thomas, Graf von Aquino (gestorben 1274), weiter fortgeschritten. Er hat in Köln, Paris, Rom und anderen Städten Italiens mit so großem Beifall gelehrt, daß er den Beinamen Doctor evangelicus, d. h. engelgleicher Lehrer, erhielt. Er war einer der größten philosophischen Genien, welche die Geschichte aufzuweisen hat. Ebenso begeistert für die Kirchenlehre, wie für die Philosophie, hat er mit der philosophischen Form Platon's und Aristoteles' den christlich-kirchlichen Gehalt Augustin's zu vereinigen gestrebt und ist der eigentliche Vollender der kirchlichen Wissenschaft des Mittelalters geworden, indem er in seiner „Summa theologiae“ (Inbegriff der Theologie) ein mit wissenschaftlicher Schärfe sich gliederndes Gedankensystem der kirchlichen Glaubenslehre aufstellte, das auf den Grundsatz gebaut war, daß die christliche Theologie auf eine höhere göttliche Offenbarung sich gründe, daß aber die Vernunft-

wahrheit mit der göttlichen Wahrheit wesentlich eins sein müsse, da die Vernunft von Gott stamme.

Die Grundzüge seines theologisch-kirchlichen Systems sind folgende: Daß Gott existirt, ist für denjenigen, welcher den Begriff Gottes denkt, an sich selbst gewiß, weil (wie schon Anselm gezeigt hat) in dem Gedanken Gottes seine Existenz schon mitenthalten ist. Da aber im menschlichen Geiste das Wissen davon, was Gott ist, nicht unmittelbar gegeben, sondern durch das Bewußtsein der göttlichen Machterweisungen vermittelt ist; so müssen wir das Dasein Gottes aus dem uns Bekannteren erweisen, d. h. aus dem Letzteren, als Gottes Erweisungen und Offenbarungen, die Einsicht in sein Wesen begründen.

Nach diesen verschiedenen Beweisen ist Gott als die erste in sich nothwendige, absolut wirkliche und schlechthin voraussetzungslose, intelligente Ursache der Welt zu denken, zugleich als absolut einfache, unveränderliche Substanz, als absolut vollkommen und als das absolut Begehrenswerthe oder das höchste Gut, sowie als absolute Wahrheit und höchste Güte, freies Sichmittheilen. Indem Gott die Mittheilung seines Wesens will, denkt er die Kreatur, d. i. die Schöpfung der Welt, im göttlichen Verstande. Die Kreatur, als mitgetheilte göttliche Realität, ist zwar von Gott verschieden, enthält aber göttliches Wesen, ist gottähnlich, denn Gott bringt darin seine Aehnlichkeit hervor.

Gott erkennt in seinem schöpferischen Denken sein Wesen nach allen möglichen Formen und Maaßen der Mittheilbarkeit, und eine jede solcher Formen ist die Idee eines besonderen Geschöpfes, wie es von Gott gedacht wird, im göttlichen Verstande existirt. Der Zusammenhang aller besonderen Kreaturen, d. i. die Weltordnung, offenbart am unmittelbarsten die Güte Gottes. Wie die Welt im Ganzen der Ausdruck der göttlichen Wahrheit und Güte ist, d. h. seines Denkens und Wollens, so ist auch jedes einzelne Weltwesen wahr und gut, so weit es Realität enthält; sofern ihm jedoch die Realität nur in beschränktem

Maaße einwohnt, ist es mangelhaft; seine Beschränktheit ist ein Mangel des Guten; es ist darum wesentlich auch mit dem Uebel behaftet, aber nur um des Guten willen, da am Weltganzen das Uebel verschwindet. Sofern jedes einzelne Geschöpf als Theil des Weltganzen erscheint, ist seine Schranke und das Uebel aufgehoben, es ist ein Ausdruck der Güte Gottes.

Zur Stufenreihe der Wesen im Weltganzen gehören die Wesen der Körperwelt, die menschlichen Seelen und höhere Geister, reine Intelligenzen, die drei großen Weltstufen. Die menschliche Seele stellt sich als die wesentliche Mitte zwischen der Körperregion und der Geisterwelt dar. Dieß zeigt sich im Denken, wie im Wollen und Handeln. Außer dem in der nothwendigen Beschränktheit des Geschöpfes bestehenden Uebel gibt es noch ein anderes, das die Schuld des freien Wesens ist, das eigentlich Böse. Gott ist nicht die Ursache des Bösen, das direct gegen Gottes Willen ist; es hat seine Ursache allein im handelnden Menschen selbst, und Gott läßt es an der bösen Handlung selbst offenbar werden, daß er sie nicht will, indem er ihr ein übles Dasein als Strafe folgen läßt. Das Uebel der Strafe, als von Gott gewirkt, ist als Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit ein Gutes.

Das Gute, welches das Wesen des Menschen ausmacht, kann zwar durch die Uebung des Bösen abnehmen, doch durch das Böse niemals ganz aufgehoben werden; das Letztere, welches an sich Nichts ist, hat nur am Guten sein Dasein. Das Bewußtsein des Guten als eines der menschlichen Seele Wesentlichen tritt als Gewissen auf, das als praktisches Urtheil warnend oder antreibend, anklagend oder rechtfertigend sich ausspricht. Dadurch hat Gottes Güte gesorgt, daß die menschlichen Seelen die höchste Wahrheit und Güte, Gott, erreichen und damit der vollkommensten Seligkeit theilhaftig werden können.

Wie Gott die Menschen diesem Ziele, durch seine zur natürlichen Weltordnung hinzutretende Gnadenoffenbarung,

entgegenführt, darüber kann allein die Theologie der Offenbarung genügende Auskunft geben. Sie liegt in der Trinitätslehre, an welche sich die ganze christliche Heilsordnung knüpft.

Dieß sind die Grundlinien des theologischen Gedankenbaues, den Thomas von Aquino als Unterbau für die kirchliche Dogmatik aufgestellt hat.

§. 44.

Die theologischen Schulen der Thomisten und Scotisten.

Thomas von Aquino hat eine Menge ausgezeichneter Schüler und Anhänger erworben, welche das System ihres Meisters zugleich im Interesse des Dominikanerordens geltend zu machen und auszubreiten strebten. Thomas hat alle seine Zeitgenossen überflügelt, nur allein der im Jahre 1308 zu Köln gestorbene Franziskaner Duns Scotus, der als theologischer Lehrer in Oxford, Paris und Köln gewirkt und sich den Namen des Doctor subtilis, d. h. des scharfsinnigen Lehrers, erworben hat, machte ihm seinen unbedingten Ruhm streitig und ist für den Orden der Franziskaner eben dasselbe geworden, was Thomas für den seinigen, so daß von dieser Zeit an, seit dem vierzehnten Jahrhundert, die theologischen Schulen der Thomisten und Scotisten einander als streitende Parteien entgegenstanden.

Der Unterschied der theologischen Standpunkte des Thomas und Scotus ist im Wesentlichen derselbe, wie der zwischen Anselm und Abälard, deren dogmatische Grundrichtungen sich durch die ganze Entwickelungsgeschichte der Scholastik hindurchzogen. Die verschiedenen theologischen Standpunkte des Thomas und Scotus wurden zu Differenzpunkten zweier streitenden Parteien, deren wesentlicher Gegensatz hauptsächlich in der verschiedenen Auffassung des Verhältnisses zwischen Gnade und menschlicher Freiheit enthalten war, indem die Thomisten sich auf dem augustinisch gefärbten semipelagianischen Standpunkte bewegten und an

der Nothwendigkeit der Gnade festhielten, während die Scotisten, auf pelagianischem Standpunkte stehend, die menschliche Freiheit in den Vordergrund stellten. Jene waren streng kirchlich, diese rationalistisch; die Ansichten der letzteren wurden die herrschenden im nachfolgenden Zeitalter.

Die Differenzpunkte beider Parteien wurden im Streit derselben weitläufig erörtert. Ein Schüler des Duns Scotus, Wilhelm von Occam (gestorben 1347), hat am kräftigsten den Vorrang des Denkens und Wissens vor dem Glauben verfochten. Durch die Scotisten, welche der Lehre von den guten Werken, vom menschlichen Verdienst und Ueberverdienst mit Allem, was damit im Cultus und der Sitte der katholischen Kirche des Mittelalters zusammenhängt, den wesentlichsten Vorschub leisteten, ist es hauptsächlich gekommen, daß die Scholastik in Sophistik ausartete, die sich in unfruchtbaren Spitzfindigkeiten bewegte, und dadurch alle Grundlagen der überlieferten christlichen Wahrheit so sehr erschütterte, daß dem Glauben kein anderer Haltpunkt mehr übrig blieb, als die äußerliche Autorität der Kirche.

So wirkte die Scholastik an ihrem Theile dazu mit, jenen traurigen Zustand des katholischen Kirchenthums vor der Zeit der Reformation herbeizuführen, wo der äußerliche Autoritätsglaube, die seichte pelagianische Denkweise, die äußerliche Werkheiligkeit nach allen Seiten hin sich breit gemacht und durch das scotistische System ihre Rechtfertigung und Begründung erhalten hatten. Mit Duns Scotus hat eigentlich die letzte Periode der Scholastik begonnen, die seitdem mehr und mehr in sich selbst zerfiel.

§. 45.

Die Mystik des Mittelalters — Bernhard von Clairvaux.

Gegen den scholastischen Verstand reagirte das religiöse Gefühl in den Mystikern des Mittelalters, welche zuerst und allein auf das Gemüth als auf das eigentliche religiöse

Organ im Menschen aufmerksam gemacht haben und nicht bloß die Dogmen, sondern auch die äußerlichen kirchlichen Formen in die Innerlichkeit des Gemüths versenkten. Nicht von dem überlieferten Kirchenglauben in der Gestalt der Dogmen, wie die Scholastiker, gingen die Mystiker aus, sondern von der religiös erregten unmittelbaren Zuständlichkeit des inneren Lebens. Das lebendige Bedürfniß des Menschen nach der Erlösung und Versöhnung und ihrem gegenwärtigen Genusse rief die Mystik hervor, in welcher der Glaube der Kirche als unmittelbares religiöses Leben erscheint. Nicht um das Wissen und Begreifen des Dogma handelt es sich hier, sondern um das wirkliche Erleben desselben im Innern, und dieses innere Erleben der christlichen Heilsthatsachen anschauend und denkend zu reproduciren, ist die Aufgabe der Wissenschaft, auf dem Standpunkte der Mystiker.

Dieser innere Prozeß des religiösen Gemüthslebens stellt sich wesentlich in drei Stufen dar, die als der Weg der Seele zu Gott erscheinen. Den Anfang der mystischen Erhebung des Gemüths zu Gott bildet die andächtige Betrachtung, Meditation und Contemplation, welche sich an das Lesen der heiligen Schrift, die Feier des Gottesdienstes, das Gebet und andere äußere Formen anknüpfen kann. Der nächste Schritt ist dann die mystische Verläugnung des Selbstes, die Askese, mit der Verläugnung der Welt, der Abkehr vom Irdischen, der Buße. Durch diesen Läuterungs- und Reinigungsprozeß der Seele wird die dritte und höchste Stufe der mystischen Erhebung errungen, die selige Anschauung Gottes und die liebende Versenkung in Gott, deren Ziel die Wollust des Todes in Gott, die Verwandlung der Seele in Christus, ja selbst in Gott ist. Nicht dem verständigen Denken, sondern nur durch diese mystische Erhebung des ganzen inneren Menschen zu Gott erschließt sich dem Menschengeiste das göttliche Mysterium.

Diesen Grundgedanken der Mystik hat Bernhard von Clairvaux, der Gegner Abälard's, in den Worten ausge-

sprochen: Das Göttliche wird nicht vom Denken und Disputiren, sondern von heiliger Gesinnung erfaßt; soviel nur wird Gott erkannt, als er geliebt wird. Dieser Mann war der Erste, welcher in Predigt und Schriften die mystische Gottesanschauung empfahl. Er stammte aus einer alten ritterlichen Familie in Burgund und war im Jahre 1091 von frommen Eltern geboren. Sein Vater lebte den Zerstreuungen am Hofe des Herzogs von Burgund, seine Mutter frommen Andachtsübungen, Kasteiungen und Entbehrungen, sowie Werken der Barmherzigkeit. Von den Kindern dieser frommen Frau lebte nur der dritte Sohn Bernhard, ein sanfter Jüngling von angenehmem Aeußeren, im Sinne der Mutter; die übrigen zogen die Eitelkeit der Welt und ihrer Freuden der frommen Andacht und Entsagung vor.

Nach seiner Mutter Tode ward Bernhard oftmals von heimlicher Unruhe gequält; das Bild seiner Mutter erschien ihm, trat vor ihn und gemahnte ihn eines früheren Traumes seiner Mutter, nach welchem er von Gott zum Wächter der Kirche und zum Arzt betrübter Seelen auserwählt war. Ein fleißiges Lesen in der heiligen Schrift beschäftigte seine von unruhiger Sehnsucht gequälte Seele. Mit Betrachtungen über die Eitelkeit und Thorheit der Welt beschäftigt, wanderte er einst zu seinen Brüdern, die im Dienste des Herzogs von Burgund ein Schloß belagerten; unterwegs von tiefer Begeisterung ergriffen, weihte er vor dem Altar mit Thränen und Gebet seine Seele und sein Leben Gott für immerdar.

Nun war die Unruhe aus seinem Herzen verschwunden und freudige Begeisterung in dasselbe eingekehrt. Von dieser erfüllt, redete er bei seinen Brüdern von göttlichen Dingen, wodurch dieselben mit so unwiderstehlicher Macht ergriffen wurden, daß sein Oheim und seine Brüder sich, wie Bernhard, dem klösterlichen Leben zu weihen beschlossen. In einem Hause zu Chatillon an der Seine brachten sie sechs Monate mit Beten, Fasten und gottesdienstlichen

Unterhaltungen zu, und so vorbereitet zogen ihrer dreißig Männer, von dem dreiundzwanzigjährigen Bernhard angeführt, nach dem Kloster Citeaux, dessen Brüderschaft sich durch Bernhard's rastlose Bemühungen bald so sehr vermehrte, daß der Abt mehreren neugestifteten Klöstern ihre Bewohner aus der Reihe der Brüder zu Citeaux geben konnte. Bernhard selbst wurde nach zweijährigem Aufenthalt in Citeaux zum Abte des in einem rauhen, abgelegenen Thale von Bourgogne angelegten Klosters Clairvaux, d. h. helles Thal, gewählt.

Der jugendliche Abt war seiner hohen Stelle über alle Erwartung gewachsen, und der klösterliche Verein von Clairvaux übertraf bald an Ordnung und Strenge, an Werken der Frömmigkeit und Andacht das Mutterkloster zu Citeaux. In allen Uebungen und Entbehrungen der klösterlichen Frömmigkeit ging der Abt Bernhard seinen untergebenen Brüdern voran, und es strömten aus dem Volke so Viele zu dem Kloster, daß bald ein neues erbaut werden mußte, um die Hinzukommenden aufzunehmen. Viele später angesehene Kirchenbeamte, unter Andern der Papst Eugen III., waren Mönche in dem Kloster von Clairvaux gewesen; hundertundsechzig Klöster in verschiedenen christlichen Ländern hatten von dort, so lange Bernhard als Abt vorstand, ihre Mönche erhalten.

Als einfacher Mönch hat Bernhard die Kirche beherrscht durch die glühende Begeisterung, die ihn für Alles durchdrang, was ihm wichtig und heilig erschien, und durch die Festigkeit und Standhaftigkeit, mit welcher er das zu erreichen suchte, was er sich vorgesetzt hatte. Durch seinen Einfluß ward der Friede der Kirche in Frankreich wieder hergestellt; dasselbe Werk gelang ihm in Italien bei einer entstandenen Kirchenspaltung, wo Bernhard mit ausschweifender Verehrung aufgenommen wurde. Geistlichkeit und Volk zog ihm entgegen, man küßte die Füße des heiligen Mannes, zog Fäden aus seinem Gewande, verlangte Stücke seines Kleides, um solche als Reliquien aufzubewahren. So

bewegte sich Bernhard's Leben zwischen beschaulicher Zurückgezogenheit und hervortretender Thätigkeit in der Welt.

Bernhard ward vom religiösen Gefühle, von der Begeisterung des Augenblicks beherrscht. Er nahm den Kirchenglauben, wie er ihn vorfand, und setzte ihn in sein religiöses Gefühl und inneres Leben um; der Eindruck, den die göttlichen Thatsachen der Erlösung auf sein Inneres machten, war die Richtschnur seines Verhaltens. So war er dem Geist und Streben freier Wissenschaftlichkeit, wie solche durch seinen Zeitgenossen Abälard geübt wurde, nicht gewachsen; sein richtiger Instinct fühlte nur heraus, daß der Bestand des Glaubens und der Autorität der Kirche durch die Consequenzen solches freien Forschergeistes, der in der Scholastik sich regte, gefährdet war.

Darum wirft er in seinen Briefen dem Abälard vor, daß er das Verdienst des christlichen Glaubens schwäche, weil er Gott ganz mit menschlicher Vernunft begreifen und das Unaussprechliche erforschen und verkündigen wolle. Alles kenne Abälard im Himmel und auf Erden, nur sich selber nicht; Alles maaße hier der menschliche Geist sich an, und für den Glauben bliebe nichts übrig; innen ein Herodes und außen ein Johannes, habe Abälard vom Mönch nur das Kleid. — Beide waren in ihrer theologischen Grundanschauung ganz und gar verschieden; so mußten sie mit einander in Conflict gerathen, und Bernhard trat an die Spitze der Gegner Abälard's, dessen Meinungen, nach Bernhard's Ansicht, durch einen Vergleich mit der über allem Streit und Zweifel erhabenen Kirchenlehre schon von vornherein gerichtet und verurtheilt seien.

Während der durch den kühnen Ketzer Arnold von Brescia in Rom herbeigeführten Revolution sah sich Papst Eugen III. genöthigt, in das Kloster seines Lehrers, des heiligen Bernhard, zu flüchten. Er hoffte der gewaltigen Strömung des gährenden Zeitgeistes dadurch eine andere Richtung zu geben, wenn er einen Kreuzzug predigte, zu welchem der Fall von Edessa Veranlassung gab. Bernhard's

Einfluß auf sein Zeitalter brachte denselben zu Stande, Ludwig VII. von Frankreich und Konrad von Deutschland wurden durch Bernhard's Beredtsamkeit für den Kreuzzug gewonnen, der im Jahre 1147 stattfand, aber ungünstig auslief.

Viele der Zeitgenossen verläumdeten den heiligen Bernhard als einen Lügenpropheten, der durch falsche Vorspiegelungen seines göttlichen Berufes als Kreuzprediger und durch täuschende Wunder das Volk verführt und in's Unglück gestürzt habe. Bernhard tröstete sich damit, daß lieber die Menschen wider ihn, als wider Gott murren sollten. Die Hoffnung, daß ein neuer Versuch, mit Frömmigkeit und Gottvertrauen unternommen, einen besseren Erfolg haben würde, wurde durch Bernhard's Tod (1153) vereitelt. Da der fromme Mann schon während seines Lebens als ein Heiliger verehrt worden war, so ist es nicht zu verwundern, daß er zwanzig Jahre nach seinem Tode vom Papst Alexander III. wirklich unter die Heiligen versetzt wurde.

In seinen Schriften über die (andächtige) Betrachtung, über die Verachtung der Welt, über die Liebe zu Gott und in anderen hat Bernhard die Idee des Mönchthums mit der Mystik vereinigt. „Er fand (wie ein geistvoller Kirchenhistoriker ihn in treffender Kürze charakterisirt) das höchste Leben in unendlicher Liebe Gottes, welche mächtig in Thaten und Entsagungen, dichterisch im Ausdrucke, aller Gotteserkenntniß Quell, sich's doch bewußt ist, unaussprechlich zu sein im Begriff.“

§. 46.

Meister Eckart.

Der Heros der deutschen Mystiker ist Meister Eckart, eine nebelverhüllte, fast mythische Gestalt, von dessen äußerem Leben uns fast nichts bekannt ist, nicht einmal das Jahr seiner Geburt und seines Todes. Nur so viel wissen wir, daß er am Schlusse des dreizehnten und am Anfange

des vierzehnten Jahrhunderts lebte. Er war Dominikanerprovincial zu Köln, soll in Paris studirt und unter Bonifacius dem Achten in Rom die theologische Doctorwürde erhalten haben. Weiter berichtet die Ueberlieferung, er sei eine Zeitlang Ordensprovincial in Sachsen, nachher Generalvikar in Böhmen gewesen, ausgezeichnet durch strenge Sittlichkeit und Handhabung der Disciplin. In Köln scheint er sein Leben beschlossen zu haben.

Eckart scheint offen oder insgeheim zu der schwärmerischen Secte der Geschwister des freien Geistes, die zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts am Rhein zahlreiche Anhänger hatten, gehört zu haben. Seine Lehre wurde nach seinem Tode vom Papste verdammt (1329). Seine berühmtesten Schüler waren Johann Tauler, Prediger in Straßburg (gest. 1361), und der Dominikaner Heinrich Suso aus Schwaben (gest. 1365). Wir haben von Eckart nur Predigten, 55 an der Zahl, nebst vier kleineren Lehrstücken übrig, aus welchen wir folgende Gedanken hervorheben, die den Inhalt seiner mystischen Weltanschauung bezeichnen.

Wenn ich predige, pfleg' ich zu sprechen von Abgeschiedenheit und daß der Mensch ledig werde seiner selbst und aller Dinge, zum andern Mal, daß man eingebildet werde in das einfältige Gut, das Gott ist; zum dritten, daß man bedenke des großen Adels, den Gott in die Seele gelegt hat; zum vierten Mal, was Lauterkeit und Klarheit göttlicher Natur sei; das ist unaussprechlich. Die Gottheit ist mein Vaterland. Hab' ich einen Vater in der Gottheit? Ja, ich habe nicht allein einen Vater da, sondern mehr, ich hab' mich selber da. Ehe daß ich an mir selber ward, da war ich in der Gottheit geboren.

Wer Gott sucht und etwas Anderes, als Gott, der findet Gott nicht; wer aber Gott sucht allein, der findet alle Dinge mit Gott. Gott und Ich sind Eins im Erkennen; Gottes Wesen ist sein Erkennen, und Gottes Erkennen macht, daß ich ihn erkenne. Darum ist sein Erkennen

mein Erkennen. In der Liebe, darin Gott sich liebt, liebt er auch alle Kreaturen, nicht als Kreaturen, sondern Kreaturen als Gott. Gott liebt nichts, denn sich selber, er verzehrt all seine Liebe in sich selber. Und ist Gottes Liebe ausgegossen in unsere Herzen, dann lieben wir mit der göttlichen Liebe, darin er sich selber liebt, und wäre diese Liebe nicht, so wäre der heilige Geist nicht.

Gott begehret nichts mehr von dir, denn daß du ausgehest aus dir selber in kreatürlicher Weise und lässest Gott Gott in dir sein. Sofern der Mensch sich selbst verläugnet durch Gott und mit Gott vereinigt wird, ist er mehr Gott, als Kreatur; wenn der Mensch seiner selbst ledig ist und nur in Gott allein lebt, ist er wahrlich dasselbe von Gnaden, was Gott ist von Natur; Gott selbst bekennet, daß kein Unterschied sei zwischen diesem Menschen und ihm. Es ist eine sichere Wahrheit, daß es Gott also Noth ist, daß er uns suche, recht als ob all seine Gottheit daran hinge. Gott mag unserer so wenig entbehren, als wir seiner. Mögen wir uns auch von Gott kehren, so mag sich doch Gott nimmer von uns kehren.

In der Fülle der Zeit sendet Gott seinen Sohn in die Seele; wann ist die Fülle der Zeit? Wann die Seele der Zeit und Stätte ledig ist und in der Ewigkeit lebt, dann sendet Gott seinen Sohn in sie. Gott ist allezeit wirkend in einem Nun der Ewigkeit, und sein Wirken ist das Gebären seines Sohnes; den gebieret er allezeit, ohne Unterlaß und ich spreche mehr: er gebiert mich als seinen Sohn, er gebiert mich als sein Wesen und seine Natur, wenn der Wille also vereinigt wird, daß er wird ein einig Ein. Da quelle ich aus im heiligen Geist, da ist ein Leben und ein Wesen und ein Werk. Und es ist des heiligen Geistes Wesen, daß ich in ihm verbrenne und in Liebe verschmolzen werde.

Alles das Gute, das die Heiligen und Maria und Christus nach ihrer Menschheit besessen haben, das ist mein eigen in dieser Natur. Gott ist Mensch geworden, daß

ich Gott wurde; Gott ist gestorben, daß ich sterbe aller Welt und allen geschaffenen Dingen. Der Wille läßt sich wohl genügen an Gottes Güte, aber Vernünftigkeit läßt sich weder genügen an Vater, noch an Sohn, noch an heiligem Geist, sondern sie durchbricht die innerste Tiefe der Gottheit und dringt ein in die Wurzel, da der Sohn ausquillet und der heilige Geist hervorblühet.

Viele gelehrte Leute mögen nicht leiden, daß man die Seele so nahe in's göttliche Wesen setzt und ihr so viel göttliche Gleichheit zueignet. Das ist davon, daß sie den Adel der Seele auf's Allerhöchste nicht erkennen. Wie du liebst, also bist du. Liebst du die Erde, so bist du irdisch; liebst du Gott, so bist du göttlich. Das Auge, darin ich Gott sehe, ist dasselbe Auge, darin Gott mich sieht; mein Auge und Gottes Auge ist Ein Auge und Ein Gesicht und Ein Erkennen und Eine Liebe.

Wer diese Predigt verstanden hat, dem gönn' ich's wohl; wer sie nicht verstanden hat, bekümmere sein Herz nicht damit, denn so lange der Mensch selber nicht gleich ist dieser Wahrheit, so lange wird er sie nicht verstehen, denn es ist eine unbedachte Wahrheit, die gekommen ist aus dem Herzen ohne Mittel. —

Das sind die kühnen Gottesworte Eckart's, dessen Andenken um solcher Lehren willen vom Urtheil der Kirche getroffen wurde, um als ein Prophet späterer Gotteserkenntniß in einsamer Größe dazustehen.

§. 47.

Von der Nachahmung Christi.

Eine vorwaltend praktische, auf die einfachen Bedürfnisse des schlichten Volkes berechnete, Richtung nahm die Mystik in dem berühmten Buche „de imitatione Christi", d. h. von der Nachahmung Christi, welches in alle Sprachen übersetzt und unendlich oft gedruckt und in alle Welt verbreitet worden ist. Die Benedictiner- und Augustiner-

Mönche haben um den Verfasser gestritten. Bald wird dieses Buch, eine rechte Bibel des Volkes, dem berühmten Kanzler der Pariser Universität, Johann Charlier Gerson, der christlichste Lehrer genannt (gest. 1429), bald (und das Letztere mit größerer Wahrscheinlichkeit) dem Chorherrn auf dem Agnetenberge bei Zwoll, Thomas Hamerken von Kempen, gewöhnlich nach diesem seinem Geburtsorte kurzweg Thomas von Kempen genannt (gest. 1471), zugeschrieben.

Folge Christo nach und verachte die Eitelkeit der Welt, so beginnt das berühmte Buch. Alles ist Eitelkeit, außer Gott lieben und ihm allein dienen; das ist die höchste Weisheit, die Welt verschmähen und nach dem Himmelreiche trachten. Darum verschmähe dich selbst. Denn groß ist nur der, welcher in seinen Augen klein ist und die höchste Stufe der Ehre für Nichts hält, weise nur der, welcher alles Irdische für Koth und Auskehricht hält, um Christum zu gewinnen. Ein Mensch, der sich selbst noch nicht abgestorben ist, wird schnell versucht und leicht überwunden. Schäme dich nicht, aus Liebe zu Christo Andern zu dienen und für arm und gering in dieser Welt gehalten zu werden. Baue nicht auf dich selbst, sondern setze all dein Hoffen nur allein auf Gott; der Friede wohnt gern bei dem Demüthigen, im Herzen des Stolzen aber ist nichts als Eifersucht und Zorn.

Es ist uns sehr nützlich, wenn uns widerwärtige und lästige Dinge begegnen, die den Menschen gewöhnlich zu sich selbst bringen, daß er in sein Herz zurückkehrt und erkenne, daß er hier ein Fremdling ist.

Willst du fest stehen und Fortschritte machen im Guten, so mußt du dich als einen Fremdling und Pilger auf Erden ansehen, ja du mußt ein Thor werden um Christi willen, wenn du ein wahrhaft gottseliges Leben führen willst. Wer etwas Anderes sucht, als Gott allein und das Heil seiner Seele, der wird nichts finden, als Trübsal und Herzeleid. Des Morgens fasse gute Entschlüsse und am Abend prüfe deinen Wandel, wie du den Tag über

dich betragen hast in deinen Worten, Werken und Gedanken; denn vielleicht hast du in allem dem dich öfters gegen Gott und deinen Nächsten versündigt. Rüste dich, wie ein Mann, gegen die listigen Anläufe des Teufels, bezähme die Lust nach Speise und Trank, so wirst du alle Neigungen des Fleisches leichter im Zaume halten können. Sei nie müssig, sondern lies oder schreibe oder bete oder betrachte oder beschäftige dich mit einer nützlichen Arbeit.

Laß dein Herz zerknirscht werden, so wirst du die wahre Andacht und Innigkeit finden; die Zerknirschung des Herzens ist der Schlüssel zu einem reichen Schatze des Guten, den aber Leichtfertigkeit schnell wieder zu verlieren pflegt. Es ist keine wahre Freiheit und Freude zu finden, als in einem guten Gewissen. O glücklich, wer Allem, was seinen inneren Frieden störet und ihn zerstreuet, Abschied geben und sich sein Herz sammeln kann zu heiliger Zerknirschung! Sprich mit dem Propheten: Speise mich, o Herr, mit Thränenbrot und tränke mich mit dem Tranke der Zähren in vollem Maaße.

In allem deinem Thun schau auf das Ende und denke, wie du bestehen magst vor dem strengen Richter, dem nichts verborgen ist, der keine Entschuldigung annimmt, sondern gerecht richtet. Sei wachsam und eifrig im Dienste Gottes und bedenke oft: warum bin ich da? warum habe ich der Welt den Scheidebrief gegeben? Nicht wahr, um Gott allein zu leben und ein geistiger Mensch zu werden? Und wenn du treu und eifrig beharren wirst im Gutesthun, so wird sich Gott gewiß auch treu und reich im Vergelten beweisen.

Das Reich Gottes ist in euch! spricht der Herr. Wende dich also von ganzem Herzen zu dem Herrn und verlaß diese elende Welt, so wird deine Seele Ruhe finden. Lerne das Aeußere verschmähen und gib dich ganz dem Inneren hin, so wirst du das Reich Gottes in dein Herz kommen sehen. Inwendig ist alle Herrlichkeit und Schönheit Christi zu finden, inwendig hat er seine Lust zu bleiben. Einen innigen Menschen, der in seinem Herzen zu Hause ist,

pflegt Christus oft heimzusuchen, freundlich sich mit ihm zu unterhalten, ihn liebreich zu trösten, ihn mit Friede zu erfüllen und so vertraulich mit ihm umzugehen, daß man sich nicht genug wundern kann. Wohlan, treue Seele! bereite diesem Bräutigam dein Herz, denn er will sich zu dir herablassen, will zu dir kommen und in dir wohnen. So mache denn Christo Platz in deinem Herzen und versage allen übrigen Dingen den Eingang in dasselbe; wenn du Christum in dir hast, so bist du reich und bedarfst nichts Weiteres; er wird dein Versorger und in Allem dein treuer Sachwalter sein, daß du nicht nöthig haben wirst, auf veränderliche und vergängliche Menschen zu bauen.

Jesus will allein und über Alles geliebt sein; halte dich an ihn im Leben und im Sterben und überlaß dich seiner Treue. Wenn du in Allem nur Jesum suchst, wirst du in Allem auch Jesum finden; suchst du aber dich selbst, so wirst du dich selbst wohl finden, aber zu deinem Verderben. Wenn Jesus dir nahe ist, so ist Alles gut und alles Schwere leicht; ist Jesus nicht bei dir, so ist Alles hart und schwer. Läßt Jesus sich nicht in deinem Inneren hören, so schlägt kein Trost an; spricht er nur ein Wort in die Seele, so fühlt man sich reichlich getröstet. Glückliche Stunde, wenn Jesus ruft von den Thränen zur Geistesfreude. Wie bist du so trocken und hart, wenn Jesus nicht bei dir ist! Wie thöricht und eitel bist du, wenn du etwas außer Jesus suchst! Der Aermste aller Armen ist, wer ohne Jesus lebt; der Reichste aller Reichen, wer mit Jesu vertraulich umgeht. Es ist eine große Kunst, mit Jesu umgehen zu können, und eine große Weisheit, die Nähe Jesu zu bewahren.

Aber das ist groß, sehr groß, des menschlichen und des göttlichen Trostes zugleich entbehren zu können, und um der göttlichen Ehre willen die völlige Entblößung, wo aller Trost aus dem Herzen wie verbannt ist, willig zu ertragen. In diesem Zustande, der Gnade beraubt, ist kein besseres Mittel, als geduldig zu harren und durch Ver-

leugnung seiner selbst sich in den göttlichen Willen zu ergeben. Nur denen, die durch vorhergegangene Versuchung bewährt sind, ist die himmlische Tröstung verheißen. Viele sind, welche in Jesu Reiche gern obenan sitzen möchten, aber Wenige, welche mit ihm das Kreuz hier tragen wollen; Viele, die immer nach Tröstungen lüstern sind, aber Wenige, die gern leiden wollen; viele Tischgenossen Jesu, aber wenig Freunde der Enthaltsamkeit; Viele folgen Jesu nach bis zum Brotbrechen, aber Wenige bis zum Trinken des Leidenskelches. Die aber Jesum um Jesu willen und nicht um irgend eines Trostes willen lieb haben, die loben ihn mitten in der Trübsal und Angst ihres Herzens, wie im Genusse der höchsten Freude.

Das Kreuz ist der Königsweg zum Himmel; im Kreuz ist Heil, im Kreuz ist Leben, im Kreuz ist Schutz vor den Feinden, im Kreuz ist die Fülle der himmlischen Süßigkeit, im Kreuz ist Stärke des Gemüths; im Kreuz ist Freude des Geistes, im Kreuz ist die höchste Tugend; die vollendete Heiligung ist im Kreuze zu finden; es ist kein Heil für die Seele, keine Hoffnung des ewigen Lebens anderswo, als im Kreuze. Nimm also dein Kreuz auf dich, und folge Jesu nach, und du wirst zum ewigen Leben eingehen. Trägst du aber das Kreuz unwillig, so machst du aus einem Kreuze zwei, machst dir die Last nur schwerer, und tragen mußt du es doch; wirfst du ein Kreuz ab, so wirst du ohne Zweifel gleich wieder ein anderes auf dem Halse fühlen, das vielleicht schwerer ist, als das weggeworfene. Das ganze Leben Christi war lauter Kreuz und Marter, und du willst lauter Ruhe und Freude haben?

Das Wachsthum im Leben des Geistes besteht nicht nur darin, daß du die Tröstungen der Gnade empfindest, sondern vielmehr darin, daß du die Entziehung derselben mit Demuth und Selbstverleugnung geduldig ertragest, so zwar, daß du deßwegen den Eifer im Gebete nicht erkalten, noch die übrigen guten Werke, die du sonst zu thun pflegtest, gänzlich ungethan lässest; sondern vielmehr Alles, was

du thun kannst, nach deinem besten Wissen und Vermögen gerne thust, und nicht wegen der Trockenheit oder Angst des Gemüthes, die du fühlst, dich ganz und gar vernachlässigest. Die Demuth ist die Hüterin der Gnade; aber nichts in der ganzen Welt schadet dir so sehr, als deine Eitelkeit.

Darum, willst du Christum empfangen, so sprich zu ihm: Sieh, arm und nackt steh' ich vor dir und flehe um Gnade und schreie um Barmherzigkeit. Erquicke deinen hungrigen Bettler, entzünde mein kaltes Herz mit der Flamme deiner Liebe; erleuchte meine Blindheit mit dem Lichte deiner Gegenwart. Du allein sollst mir süß und lieblich sein und bleiben von nun an bis in Ewigkeit; denn du bist allein meine Speise und mein Trank, du allein meine Liebe und meine Freude, du meine süßeste Lust und mein höchstes Gut. Ich möchte dich empfangen mit der brennendsten Liebe; Nichts will ich für mich zurückhalten, sondern mich mit Allem, was mein ist, lege ich dir freiwillig und freudig als ein Schlachtopfer auf deinen Altar.

Hüte dich vor unnützer Grübelei über das unerforschliche Geheimniß des Glaubens, wenn du nicht von den Abgründen der Zweifel verschlungen werden willst. Erlaubt ist eine demüthige und fromme Untersuchung der Wahrheit, die sich aber gern belehren läßt und sich befleißigt, auf der gesunden Bahn erleuchteter Lehrer zu wandeln. Selig ist die Einfalt, die den Weg der unauflöslichen und spitzfindigen Fragen vorbeigeht und auf dem ebenen und sicheren Wege der Gebote Gottes fortwandelt. Unterwirf du dich Gott, und deine Vernunft sei eine demüthige Magd des Glaubens, so wird dir das Licht der wahren Erkenntniß gegeben werden, so viel dir nützlich und nöthig ist. Alle Vernunft und menschliche Forschung muß sich nach dem Glauben richten, dem Glauben nachfolgen, nicht vorlaufen, viel weniger ihn beeinträchtigen. —

So dachte und lehrte der Verfasser der „Nachfolge Christi", ein rechter und ächter Katholik und Mystiker,

dessen Buch ein wahres Erbauungsbuch gewesen und für Tausende noch immer eine Quelle des Trostes und religiöser Erhebung ist, eine Erziehungsstufe durch den Gehorsam zur Freiheit! Nur auf das Eine, was Noth thut, gerichtet, sucht er allein die stille Seligkeit der Liebe zu Gott in Christus, und ist für so Viele nicht nur der eindringlichste Verkündiger, sondern ein rechter Magnet dieser Liebe und ihres Friedens geworden.

§. 48.

Die deutsche Theologie.

Ihren Höhepunkt und ihre Vollendung hat die deutsche Mystik in der „deutschen Theologie" erreicht, einer Schrift, deren Entstehung in das funfzehnte Jahrhundert fällt, deren Verfasser jedoch unbekannt ist. Sie ist das tiefste Erzeugniß des religiösen Geistes aus dem Mittelalter. Luther, welcher im Jahre 1516 eine Ausgabe dieser Schrift besorgte, sagt in der Vorrede, daß ihr Verfasser ein Mitglied des deutschen Ritterordens, Priester und Custos in der deutschen Herren Haus zu Frankfurt gewesen sei. Luther bekennt, daß dieses in Kunst und göttlicher Weisheit köstliche und reiche Büchlein ihm nächst der Bibel und den Schriften des heiligen Augustin das Liebste sei, woraus er viel gelernt habe, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien. Gott gebe (sagt er), daß dieses Büchlein mehr an den Tag komme, so werden wir finden, daß die deutschen Theologen ohne Zweifel die besten seien!

Den Text der Schrift bildet der Spruch des Apostels Paulus: Wenn da kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören. Das Vollkommene (so lehrt der Verfasser der deutschen Theologie) ist nicht dieß oder das, hier oder da, heute oder morgen, sondern es ist allerwege und allezeit, selbst Alles und über Alles. Wäre Gott Etwas, dieß oder das, so wäre er nicht all und überall, nicht die wahre Vollkommenheit. Alles ist Eins und Eins

ist Alles in Gott. Er ist das Gute in allem Guten. Gott als Gottheit gehöret nicht zu weder Wille, noch Wissen, noch Offenbaren, sondern dieß, daß er sich selbst eröffne, bekenne und liebe und sich selbst ihm selber offenbare in sich selber. Und da Gott als Gott Mensch ist, oder da Gott lebet in einem göttlichen oder vergotteten Menschen, gehöret Gott etwas zu; ohne Kreatur wäre er nicht förmlich und wirklich.

Alle Wesen sind wesentlich Eins in dem vollkommenen Wesen und alles Gute Ein Gut in dem Einen, und nichts mag sein ohne das Eine. Was ist, das Gottes ist und zu ihm gehört? Es ist Alles, was man von Recht und mit Wahrheit gut heißt; Alles was da ist, ist gut in dem, das er ist; auch der Teufel ist gut in dem, das er ist; das Paradies ist Alles, das da ist. Der Geist muß dieß erkennen, daß das höchste Gut muß geliebt werden, und wäre etwas Besseres, als Gott, das müßte von uns vor Gott geliebt werden. Weil aber nichts Edleres ist, denn Gott, so hat er sich selber lieb als das höchste Gut. Ichheit und Selbstheit sind von Gott geschieden, und gehört ihm davon nichts zu, als so viel noth ist zur Persönlichkeit.

Wer nun, wie vermöge seines Seins, so auch kraft seiner Erkenntniß und Liebe in Gott lebt, der will auch allen Dingen wohl, der ist gut und selig und trägt den Himmel in sich. Dem Sein nach kann sich Niemand von Gott ablösen, auch der Teufel muß in ihm beharren; aber in seiner Ichheit und Selbstheit kann der Menschengeist sich von Gott abkehren und in Eigensucht in sein Ich eingehen, und so wird er bös, und ist in der Hölle oder selbst seine Hölle. Sünde ist, daß sich die Kreatur abwendet von dem unwandelbaren Gute zum wandelbaren, daß sie sich kehret von dem Vollkommenen zum Unvollkommenen und Stückwerk, und allermeist zu sich selbst, daß sie anders will, denn Gott, und wider Gott, daß sie ohne Gott ist, sich zum Ungehorsam, zu Adam, zur Natur, zur Ichheit, Selbstheit, Eigenwilligkeit wendet.

Der Mensch in Adam, in der gefallenen Natur, ist todt vor Gott, hat und vermag Nichts als Bosheit und Nichtigkeit, und bedarf der Gnade, daß sie ihn neu belebe und in den Stand des Gehorsams zurückführe. Darum sei lauterlich und gänzlich ohne dich selbst, so gelangst du zu Gott. Gott hält ihm aber seine Lehre und Kraft vornehmlich im Leben Christi vor, welches das edelste, Gott wohlgefälligste ist. Wer Christi Leben weiß und erkennt, der erkennt auch Christum; wer das Leben Christi nicht erkennt, der kennt auch Christum nicht, und so viel Christi Leben im Menschen ist, so viel ist auch Christus in ihm, und wo dieses Leben ist, da ist und lebt Gott selbst und alles Gute.

Das Kreuz aber ist nichts Anderes, als Christi Leben, das allerbitterste Kreuz der Selbstsucht, die da ersterben soll. Der es nicht ist, der kann es nicht sagen, es kommt darauf an, daß man es werde. Dazu muß der Mensch sich zu allererst in gründlicher Demuth und Armuth Gott und seinen Mitmenschen hingeben. Dann muß er sich der Ordnung und dem Gesetz unterwerfen. Endlich das Höchste ist, daß der Mensch gehe in die Einigung, d. h. daß man lauterlich, einfältiglich und gänzlich in der Wahrheit sei mit dem ewigen Willen Gottes, oder auch zumal ohne Wille sei, und der geschaffene Wille geflossen sei in den ewigen Willen und darin verschmelzt sei und zu nichts worden, also daß der ewige Wille allein daselbst wolle, thue und lasse.

So hebet an ein wahrhaftes inwendiges Leben und Gott wird selber der Mensch, also daß da nichts mehr ist, was nicht Gott oder Gottes ist; so ist und lebt, liebt und erkennt, will und thut Gott oder das Ewige, Eine, Vollkommene allein. In dieser Einigung stehet der innere Mensch unbeweglich, und Gott lässet den äußeren Menschen hin und her beweget werden in dem und zu dem, was da sein oder geschehen muß oder soll. In dieser Einigung mit Gott hat der Mensch allerdings kein äußeres Gesetz, weil er dasselbe in sich trägt und der heilige Geist

sein Meister ist, der ihn lehrt und leitet, so daß er das Rechte thut. Nur wer durch Christi Geist und Leben befreit ist, mag frei vom Gesetz heißen, aber frei im Gehorsam; die wahre Freiheit hat ihren Grund in Gott und in der Einigung mit ihm.

Dieses freie geistige Leben der Liebe ist dann das wahre Sein; da hat und sieht und will man Gott in allen Dingen. Und wer der Selbstsucht entsagt, daß er sich in Gott finde, dem sind seine Sünden vergeben, und er steigt aus der Hölle in den Himmel. Da sind alle Willen Ein vollkommener Wille, da erkennt und liebt ein Jeglicher Alles in Einem und Eines in Allem, und ist er göttlich oder vergottet, mit dem ewigen Licht durchleuchtet, entzündet und erbrannt in der ewigen Liebe.

Sechstes Kapitel.

Die Größe und die Schuld des mittelalterlichen Kirchenthums.

---

§. 49.

Die päpstliche Hierarchie — Gregor VII. und Innocenz III.

Die Erwerbung eines eigenthümlichen Grundbesitzes hatte die Macht des römischen Bischofs zuerst fester begründet; die kirchliche Ueberlieferung war der geistige Hintergrund, auf welchem die Hoheit des römischen Bischofs ruhte. Alle Institutionen knüpfte die römische Kirche an die Vergangenheit an, indem sie alles Neue für ein schon in der alten Kirche und Urgemeinde Dagewesenes und dort Vorgebildetes erklärte, die von ihr selbst gebildete Tradition wiederum als

ihre Stütze anwendete. So mußte denn der Apostel Petrus als der Apostelfürst erscheinen, er mußte in Rom der erste Bischof gewesen sein, damit die römische Kirche ihre Ansprüche auf den Primat oder Vorrang vor den übrigen Kirchen auf die Autorität des Petrus und damit auf die Einsetzung und Stiftung Christi selbst stützen konnte. Man gewöhnte sich allmälig daran, die römischen Bischöfe als Nachfolger Petri, als Stellvertreter Christi anzusehen; der römische Bischof war zum Papst, d. h. zum Vater (Papa) der Christenheit geworden. Im Kampfe mit den jungen Staaten des Abendlandes hat die römische Kirche diese ihre Ansprüche durchgesetzt, ihre geschichtliche Größe und Blüthe erreicht.

Das sogenannte kanonische Recht bildet die positive Grundlage der päpstlichen Macht und Autorität. Es war hervorgegangen aus den verschiedenen, von römischen Bischöfen oder von Kirchenversammlungen ausgegangenen rechtlichen Bestimmungen und kirchlichen Verordnungen; dazu kamen alle Ansprüche, die von Päpsten irgend einmal ausgesprochen und geltend gemacht, wenn auch nicht immer wirklich durchgesetzt worden waren. Alles dieß wurde im neunten Jahrhundert zusammengestellt und kühn als ein allgemein anerkanntes göttliches Recht aus dem Munde des kirchlichen Alterthums verkündigt, in den damals bekannt gewordenen sogenannten Dekretalen Isidor's. Hier war das System der päpstlichen Herrschaft, worauf der Drang des kirchlichen Zeitgeistes gerichtet war, als schon vollendete Thatsache ausgesprochen. Auf dieser Grundlage bildete sich das kanonische, d. h. päpstliche, Recht mehr und mehr zu einem festen, consequenten System aus, dessen erster Grundsatz die Souveränetät des römischen Bischofs, und dessen Consequenz die Idee der Kirche als eines vom weltlichen Staat unabhängigen, in sich geschlossenen und fest gegliederten Organismus, als geistlichen oder kirchlichen Staates, mit Einem Worte: der Begriff der Hierarchie war.

Den Gedanken einer solchen absolut äußeren Selbständigkeit der Kirche hat zuerst gefaßt und durchzuführen versucht — Gregor VII. Hildebrand (wie dieser Papst vor seiner Erhebung zum Papste hieß) war der Sohn eines Zimmermanns in Saona und wurde von seinem mütterlichen Oheim, dem Abte eines römischen Klosters, zum geistlichen Stande erzogen. Im Kloster Clugny erwarb sich Hildebrand durch die strenge Diät seines Lebenswandels die Zuneigung des Abtes, wurde Prior des Klosters, sammelte sich auf Reisen Menschenkenntniß. Im Jahre 1049 kam er mit dem damaligen Papst Leo IX. nach Rom und wurde bald, als Subdiakonus der römischen Kirche, die bewegende Seele der Handlungen Leo's. Auch unter den folgenden Päpsten Nikolaus II. und Alexander II. leitete Hildebrand als Kardinal, Archidiakonus und Kanzler des römischen Stuhles die Angelegenheiten der Kirche.

Hildebrand's Streben war, jede Einwirkung des deutschen Königs auf die Besetzung des römischen Stuhles zu vernichten; durch die Wahlordnung des Papstes Nikolaus II., welche ein Werk Hildebrand's war, wurde der Papst neben den römischen König gestellt. Der nächste Schritt, den Hildebrand vor Augen behielt, war der, daß die Kaiserwürde von der Prüfung und Willkür des Papstes abhängig und der Papst über den Kaiser erhoben würde. Der letztere besaß in Deutschland das Recht der Belehnung der Bischöfe mit Ring und mit Stab; dieses sollte ihm genommen werden, und überhaupt alle christlichen Fürsten sollten ihre Kronen nur als Lehnen vom päpstlichen Stuhle erhalten. Dieß war Hildebrand's Plan.

Es war in Rom kein Geheimniß, daß Hildebrand bisher unter dem Namen der Päpste Papst gewesen war. Als er daher nach Alexander's Tode mit dessen Leichenbegängnisse beschäftigt war, wurde er unter großem Zulauf des Volkes und der Geistlichen zum Papst ausgerufen und trotz seines Widerstrebens auf den päpstlichen Stuhl gesetzt. Erst nachträglich wurde dem unregelmäßigen Vorgang durch

die Wahl der Kardinäle Gültigkeit verliehen und Hildebrand nannte sich Gregor VII.

Seinen Plan, die Kirche frei zu machen von aller weltlichen Macht, suchte Gregor durch die Einführung des Cölibats oder der Ehelosigkeit der Geistlichen zu erreichen, wodurch dieselben aller Banden, die sie an den Staat und ihr Volk knüpften, frei und ledig wurden. Ebenso erließ er auf einer Synode (1075) eine Verordnung, daß Niemand für einen Abt oder Bischof gehalten werden solle, der ferner ein Bisthum oder eine Abtei von weltlicher Hand annehmen würde. Die Bischöfe sollten von allen Verpflichtungen gegen ihre weltlichen Lehensleute entbunden sein. Der Kampf des Papstes mit dem Kaiser um die Souveränetät dauerte noch Jahrhunderte lang fort und erfüllte vorzüglich das Zeitalter der Hohenstaufen, da dieses edle Geschlecht die Idee der Kaisermacht ebenso stolz und hochsinnig faßte, als Gregor den Gedanken des Papstthums ergriffen hatte.

Das Zeitalter des Papstes Innocenz III. (1198—1216) sah die römische Hierarchie auf ihrem Höhepunkt. Dieser hieß ursprünglich Lothar, stammte aus dem in Anagni und Segni begüterten gräflichen Hause der Conti und war im Jahre 1160 oder 61 geboren. In Rom, Paris, der Lehrerin der Welt, und Bologna, der Lehrerin des römischen und kanonischen Rechts, hatte er seine Ausbildung erhalten und war, ausgerüstet mit dem größten Reichthume von Kenntnissen, namentlich des kirchlichen Rechtes, nach Rom zurückgekehrt, wo er bald in der Nähe des Oberhauptes der Kirche seinen Wirkungskreis fand und bereits im dreißigsten Lebensjahre Kardinal geworden war.

Der mit ausgezeichneten Geistesanlagen, glänzendem Scharfblick, reicher Bildung und seltener Gelehrsamkeit ausgerüstete Mann schrieb damals ein Buch: „Ueber das Elend des menschlichen Lebens oder von der Verachtung der Welt", worin er das geistige und leibliche Elend der Menschheit mit starken Zügen schilderte, die Welt als einen

Ort der Verbannung für den Guten, den Leib als einen Kerker betrachtete. Das Oberhaupt der Kirche galt Lothar für das höchste Werkzeug zur Begründung des Wohlseins der Menschheit; „der Papst (schreibt er) ist das Salz der Erde; wer möchte ihn hinauswerfen und zertreten? Doch mache er sich kein Blendwerk aus seiner Hoheit und Ehre. Je weniger er von Menschen kann gerichtet werden, desto ernster wird Gott ihn richten. Es sehe der Hirte der Kirche vor sich, daß er nicht den Schlüssel der Gewalt ohne den Schlüssel der Weisheit führe!"

Fast einstimmig ward Lothar (1198) zum Papst gewählt, als welcher er sich Innocenz III. nannte. Der Gedanke seines Lebens, der ihn groß machte, war die Begründung der Oberhoheit der Kirche über die Fürsten. Dazu fand sein gewaltiger, thatkräftig schöpferischer Geist die Mittel in vier Stücken: 1) in der Gründung eines unabhängigen, selbständigen Kirchenstaates; 2) in der Bildung eines stehenden päpstlichen Heeres von Geistlichen, der Mönchsorden; 3) in der Feststellung der Lehren und Gebräuche der römisch-katholischen Religion; 4) in der Begründung von Gerichtshöfen zur Erhaltung der Reinheit des Einen katholischen Glaubens.

Um sogleich nach seiner Weihe souveräner Fürst zu Rom zu werden, zwang er den kaiserlichen Präfecten der Stadt zum Huldigungseid, ließ sich vom Volke den Eid der Treue und des Gehorsams schwören, gewöhnte die adeligen Lehnträger in der Umgegend an Gehorsam und dehnte das Gebiet des Kirchenstaates aus. Noch im ersten Jahre seiner Regierung ließ er einen Kreuzzug predigen, der mit Gründung eines lateinischen Kaiserthums in Konstantinopel (1204) durch die Kreuzfahrer endigte. Die Leidenschaften und Lüste der Könige Europa's, ihr Zwiespalt, Vortheil oder Despotismus dienten Innocenz, um die Herrschaft des Papstes zu vermehren.

Eine große Verbreitung gewannen damals im südlichen Europa die Ketzereien der gegen die römische Hierarchie feind-

seligen Albigenser, Katharer und Waldenser. In der Ueberzeugung, daß das Heil der gläubigen Seelen durch die Ketzerei gefährdet werde, war er entschlossen, diese Irrgläubigen zu vernichten, diese Scorpionen, welche (wie sich Innocenz ausdrückte) mit dem Stachel der Verdammniß verwundeten, diese Heuschrecken Joel's, mit zahllosem Ungeziefer in Staub verborgen, diese Leute, die Schlangengift in Babel's goldenem Kelche darreichten. Er war entschlossen, dieser mit außerordentlicher Schnelligkeit fortschreitenden „Verderbniß“ und „Irrlehre“ einen Damm entgegenzusetzen und die wider Gott Kämpfenden zum Gehorsam desselben zurückzuführen.

Nachdem besonnene und milde Mittel, die er zunächst durch Ermahnungspredigten und Disputationen anwendete, nichts fruchteten, wurde der Papst, in dem Wahne für das Heil der Menschheit zu handeln, deren fortschreitenden Geist er verkannte, zum Tyrannen und ließ (1208) gegen die Ketzer einen förmlichen Kreuzzug predigen.

Im Jahre 1215 versammelte Innocenz die Repräsentanten der Christenheit in Rom zu einer Synode, auf welcher 412 Bischöfe, 11 Primaten und Metropolitane, fast 900 Aebte und Prioren von Klöstern, die Patriarchen von Konstantinopel und Jerusalem, Abgesandte von Antiochien und Alexandrien, der Erzbischof von Tyrus und viele Gesandte von Königen und Fürsten zugegen waren. Das Concil genehmigte 70 Beschlüsse, in welchen die Glaubenssatzungen der katholischen Kirche, die wichtigsten Rechts- und Disciplinarverhältnisse nach ihrer im Laufe der Zeit veränderten Gestaltung verzeichnet sind. Der Papst erschien als das Oberhaupt der großen christlichen Völkerfamilie; er verglich sich mit der Sonne, das römische Königthum mit dem Monde, der von ihr sein Licht zu Lehen trägt.

Auf einer Reise überraschte 1216 den großen Mann, im sechsundfünfzigsten Lebensjahre, der Tod. Er war habsüchtig, aber seine Reichthümer dienten seinen kühnen Gedanken und Planen für die Macht der Kirche, den Kreuz-

fahrern und den Armen. Daß er, erfüllt von dem Ideale der römischen Hierarchie, und im Bewußtsein des Rechtes, die Keime zertreten wollte, aus denen später eine neue Gestalt des Weltgeistes sich bilden sollte, daß er die neue reformatorische Geistesrichtung nicht erkennen und fördern konnte, das war seine Schuld, seine Hölle. Die heilige Luitgarde wollte ihn im Fegefeuer gesehen haben und die Sage berichtet, daß der Statthalter Christi seine Seele kaum vor der Hölle habe retten können.

Die Kreuzzüge waren ein lebendiges Zeugniß von der Oberhoheit der Kirche über die weltliche Macht; die weltliche Tapferkeit trat als Organ des Glaubens auf, und alles Irdische und Politische galt nur als Mittel für das Reich Gottes, das in damaliger Zeit mit der sichtbaren Kirche in der römischen Hierarchie zusammenfiel. Die mannichfaltigen geschichtlichen Anknüpfungen dieser großartigen und einzigen Unternehmungen, nämlich die Wanderung nach dem heiligen Grabe, das aus den Händen der Ungläubigen entrissen werden sollte, die Handels- und politischen Interessen, die Viele zur Theilnahme bestimmten, verschlangen sich doch endlich in die Aufgabe, gegen die vordringende Macht des Islam die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche zu erhalten.

Der Papst war Jahrhunderte lang der stärkste Anhalt und Hort für die Entwickelung der Freiheit; jedes unterdrückte Recht wandte sich an ihn, der durch Stellung und Beruf über alle beengenden endlichen Bedingungen und Rücksichten erhaben schien. Die römische Kirche hatte nun die consequente Gliederung ihrer Verfassung vollständig erreicht; den Laien war ihr bestimmtes Gebiet, den Klerikern gegenüber, abgegrenzt; die Bischöfe hatten endlich dem römischen Bischofe die Oberhoheit zuerkannt, und selbst die Fürsten huldigten der Souveränetät des Papstes, deren Bewahrung aber unter den verwickeltsten kirchlichen und politischen Bewegungen der nächsten Zukunft immer schwieriger wurde.

Der erbitterte und leidenschaftliche Streit der Gegenpäpste erschütterte die päpstliche Autorität im höchsten

Grade. Die Verdoppelung des Papstes war die ausgesprochene Thatsache, daß die Einheit der Kirche nicht mehr durch den Papst repräsentirt wurde, und es war die natürliche Folge hiervon, daß die großen Kirchenversammlungen zu Kostnitz und Basel im 15. Jahrhundert den Grundsatz aussprachen, daß das Concil über dem Papste stehe.

Bonifacius VIII., Cajetan von Anagni (1294—1303), war eigentlich der letzte ächte Papst, der schon nöthig hatte, Jeden für einen Ketzer zu erklären, der nicht glaube, daß der König in geistlichen und weltlichen Dingen dem Papst unterthan sei. Er hatte den Willen und die Einsicht, nun im Geiste Gregor's und Innocenz' zu handeln, aber übersehen, daß die Zeit anders geworden war. Das Geheimniß, die Einmischungen und Anmaaßungen der Päpste zurückzuweisen, war den Königen mittlerweile offenbar geworden, die Weltherrschaft der Hierarchie gebrochen, und die öffentliche Meinung sprach immer deutlicher und entschiedener sich gegen die Vermischung der geistlichen und weltlichen Gewalt aus. Die Päpste seit Bonifaz dem Achten lebten ihr Dasein mehr aus der Erinnerung an die frühere Größe des Papstthums in seinen Repräsentanten Gregor dem Großen, Gregor dem Siebenten und Innocenz dem Dritten, als daß sie selbst ein Gefühl ihrer Macht gehabt hätten. Sie bestätigen noch Orden, ertheilen noch Vorrechte, belegen noch mit Bann und Interdikt, fordern noch zum Kampfe gegen die Türken auf in derselben salbungsvollen Sprache, aber Alles dieß ist nur die gewohnheitsmäßige Fortsetzung ihres Amtes. Die eigentliche Größe des Papstthums war dahin.

§. 50.

Das Mönchthum.

Das Beispiel des heiligen Antonius (§. 32) hatte die Einöden Aegyptens bald mit zahlreichen Mönchsvereinen besetzt, und von hier aus hatte sich die neue Lebensweise auch

in die übrige Kirche des Morgenlandes, besonders nach Syrien und Palästina verbreitet, wo das Einsiedler- und Mönchsleben mit großem Beifall aufgenommen wurde. Das Einsiedlerleben der Anachoreten (d. h. derer, die sich aus der Welt in die Einsamkeit zurückzogen und für sich lebten) machte allmälig dem Leben in Mönchsvereinen oder Könobien, also dem Könobitenleben, Platz, und in diesen Mönchsgemeinden wurden neben Gebet, Gesang und Bibellesen alle Arten von Beschäftigungen geübt.

Im Abendlande war das Mönchsleben zuerst durch Athanasius bekannt worden und wurde seitdem in Gallien, Italien, in Afrika durch verschiedene Männer verbreitet. Eine feste Ordnung und Zucht erhielt das abendländische Mönchthum durch Benedikt von Nursia.

Dieser Mann stammte aus einer angesehenen Familie in der italienischen Provinz Nursia und hatte, anstatt sich in Rom eine wissenschaftliche Bildung zu erwerben, aus Hang zum Einsiedlerleben mehrere Jahre in der Felsenschlucht von Subiaco verträumt, wo er von dem Mönche eines benachbarten Klosters mit Lebensmitteln versorgt wurde. Endlich wurde er von einem Hirten entdeckt und bald in der ganzen Umgegend verehrt. Er nahm, nach langem Sträuben, eine ihm angetragene Abtsstelle an, zog sich aber, da die mit seiner Strenge unzufriedenen Mönche seinem Leben nachstellten, von Neuem in die Einsamkeit zurück.

Hier aber strömten dem Manne so Viele zu, daß er zwölf Klöster anlegen konnte, deren jedem er zwölf Mönche unter einem Vorsteher zutheilte. Durch Streitigkeiten mit einem benachbarten Priester wurde Benedikt auch aus dieser Gegend vertrieben und stiftete nun in der romantischen Wildniß von Monte Cassino (529) einen Mönchsverein, dessen Mönchsregel ein bleibendes Denkmal seines Geistes ist. Nach dieser Regel war die Pflicht der Mönche unbedingter Gehorsam gegen den Abt; der Aufnahme ging eine einjährige Prüfung voraus, und die Aufnahme geschah mit

dem Gelübde, stets im Kloster zu bleiben und in Allem der Regel gemäß zu leben. Mit Strenge und Liebe hatte der Abt die Klosterzucht aufrecht zu erhalten und jedem Mönch nach dessen Fähigkeiten die Arbeiten aufzuerlegen. Die Vorschriften Benedikt's über äußere Haltung und Geberden der Mönche, die stets mit gebücktem Haupte erscheinen sollten, wurden von Benedikt in der Absicht gegeben, daß man durch das Ersteigen dieser Stufen der Demuth zu jener vollkommenen Liebe Gottes gelangen solle, welche die Furcht austreibe und Alles aus Liebe zu Christus vollbringen lasse.

Armuth, Keuschheit und Gehorsam waren die Haupttugenden des Mönchslebens.

Neben geistlichen Studien und wissenschaftlichen Beschäftigungen hatten die Mönche auch schwere Feldarbeiten und Handwerke auszuüben, und es gebührt dem abendländischen Mönchthum der Ruhm, in den Zeiten der Barbarei und Rohheit die Wissenschaft gepflegt und unter den germanischen Völkern die christliche Cultur gefördert zu haben. Seit dem zehnten Jahrhundert wurde das mit dem Klerus meist eng verbundene Mönchthum als ein besonderer, von den Laien unterschiedener Stand betrachtet, welcher durch sogenannte Laienbrüder die weltlichen Geschäfte besorgen ließ.

Als seit dem elften Jahrhundert das Klosterleben immer mehr verweltlichte und in Verfall gerieth, faßten beinahe gleichzeitig zwei Männer den Gedanken der Weltentsagung wieder in seiner ganzen Reinheit auf und wurden die Gründer zweier weltberühmter Orden, welche das Mönchthum im dreizehnten Jahrhundert zur höchsten Blüthe brachten. Es waren dieß der Italiener Franz von Assisi und der Spanier Dominicus aus Kastilien.

Ersterer war 1172 geboren und der Sohn eines begüterten Kaufmanns. Von seinem Vater zum Kaufmannsstande bestimmt, verwendete er das aus Waaren gelöste Geld zu mildthätigen Zwecken und zog sich dadurch des Vaters Unwillen und Strafe zu. Als der Jüngling das Evangelium von der Aussendung der Jünger Christi ohne

Silber und Gold, ohne Stab und Tasche verlesen hörte, war die Richtung seines Lebens bestimmt. Unbekümmert um den Spott seines Bruders und den Fluch seines Vaters kleidete sich Franz auf's Aermlichste und suchte sein Brot als Bettler vor den Thüren.

Bald fand der Apostel der Armuth Anhänger und Nachfolger; Tausende ahmten seine Lebensweise nach, und so entwarf er die Grundzüge einer Ordensregel, die er dem Papst Innocenz zur Bestätigung vorlegte. Dieser ließ den Schwärmer gewähren, ohne den Orden förmlich zu bestätigen, dessen Verbreitung über alle Länder sich erstreckte. Seine Schüler hießen Franziskaner, Minoriten, Bettelmönche; der heilige Franziskus, der außerordentlicher Offenbarungen Gottes gewürdigt worden und als Wunderthäter verherrlicht war, starb nackt, auf bloßer Erde liegend, im Jahre 1226 und ward zwei Jahre später heilig gesprochen. Einige Jahre vor seinem Tode ward der Orden durch Papst Honorius III. bestätigt. Das Leben des Stifters ist zur Legende (heiligen Sage) ausgeschmückt worden.

Dominikus war in Kastilien im Jahre 1170 geboren und Kanonikus in Osma, ein Mann, der mit klarer Besonnenheit und gelehrter Bildung eine glühende Leidenschaft verband und für das Wohl der Menschheit schwärmte. Für den Zweck der Bekehrung der Ketzer in Südfrankreich gab Papst Innocenz 1215 ihm und seinen Gehülfen das Recht einer allgemeinen Seelsorge und machte sie zu Predigermönchen. Sein Orden hatte sich die Aufopferung für den alleinseligmachenden Glauben zum Ziel gesetzt und als Mittel zur Erreichung desselben gelehrte Bildung, heilige Beredsamkeit und Armuth der Ordensglieder festgehalten. Dominikus starb 1220, unter Verwünschungen gegen den, der seinen Orden mit dem Gifte des Reichthums besudeln würde.

Beide Bettelorden, die Franziskaner und die Dominikaner, hatten eine wesentlich gleiche Verfassung. Tausende wurden durch die unermüdliche Thätigkeit dieser Orden für das Mönchthum gewonnen und dieselben hatten sich in

kurzer Zeit eine außerordentlich große Ausdehnung, sowie reiche päpstliche Privilegien erworben. Durch das Recht, überall Beichte zu hören, zu predigen, den Lehrstuhl an Universitäten zu besteigen, wurden die Bettelorden mit allen Klassen der Gesellschaft verflochten und vom größten Einfluß auf das religiös-kirchliche Leben. Es dauerte übrigens nicht lange, so geriethen beide Orden mit einander in Streit und Eifersucht, und entzweiten sich auch selbst untereinander durch den Gegensatz einer strengeren und milderen Partei, die sich in jedem Orden bildeten. Die strengere Partei der Franziskaner wandte bald ihren geistlichen Eifer gegen die Reichthümer des Klerus und den immer mehr sich verweltlichenden Geist der römischen Kirche selbst, deren Oberhaupt viele derselben auf den Scheiterhaufen brachte, wo sie als Märtyrer der Armuth freudig starben.

Aus Veranlassung der Kreuzzüge waren seit der Mitte des elften Jahrhunderts die sogenannten geistlichen Ritterorden entstanden, welche das Mönchthum und seine drei Gelübde des Gehorsams, der Armuth und Keuschheit mit dem Gelöbniß eines ununterbrochenen Kampfes gegen die Ungläubigen vereinigten. Es waren dieß die Orden der Johanniter-, der Tempel- und der deutschen Ritter, die alle drei in ihrer Mitte drei Stände vereinigten: Ritter, Priester und dienende Brüder, und das stehende Heer der römischen Kirche im Morgenlande bildeten, aber als Adelsverbindungen auch große Besitzungen im Abendlande erwarben und den Bischöfen und Königen sich feindselig gegenüberstellten.

§. 51.

Der romantische Glaube des Mittelalters.

Der Glaube des katholischen Mittelalters bewegt sich in dem Gegensatze des Irdischen und Himmlischen, des Diesseits und Jenseits, des Menschlichen und Göttlichen. Von dem Gegensatze dieser beiden Welten ausgehend und inner-

halb desselben als in seinem Lebenselemente sich bewegend, versucht der christliche Glaube des Mittelalters innerhalb des Gegensatzes selbst eine Art von Versöhnung und Vermittelung desselben. Das Verhältniß des gläubigen Subjectes zur jenseitigen Welt des Himmelreiches gestaltet sich aber näher in folgender Weise.

Zunächst fällt aller Werth und alle positive Bedeutung und Vollendung des irdischen Menschenlebens auf die Seite der jenseitigen Welt; dorthin, als in die Zukunft, wird das Ideal des Menschenlebens verlegt, alle Wahrheit und Schönheit des Lebens nur als eine jenseitige gewußt und der Himmel als der Inbegriff aller Wünsche und Hoffnungen des Menschen gefaßt, während das diesseitige Erdenleben an sich als ein gottleeres, gottloses und gottentfremdetes gilt, als ein Jammerthal und mühselige Pilgerschaft zum ersehnten Jenseits und himmlischen Vaterlande, welches als die wahre zukünftige Heimath für die Gläubigen erschien. Der Gläubige, der Christ des Mittelalters weiß sich nur zum ewigen, seligen Leben im Himmel, zur Freude des Himmelreiches und zur Theilnahme an der Herrlichkeit Christi bestimmt und berufen; aber diese Bestimmung und Berufung ist eben nur der erste Anfang der Seligkeit des ewigen Lebens, welche selbst nur eine gehoffte und zukünftige, ein bloßes Sollen, eine bloß eingebildete, aus der frischen, blühenden Gegenwart des diesseitigen Lebens in's leere Jenseits hinausverlegte ist. Der mittelalterliche Gläubige verlegt seines Geistes wahren und ewigen Inhalt aus sich hinaus in die jenseitige Welt, die aber eben nur in der Phantasie Existenz hat.

Diese eigenthümliche Beschaffenheit ist es, welche den Glauben des christlichen Mittelalters zum romantischen Glauben macht, dessen specifischer Charakter darin liegt, daß der Inhalt und Gegenstand des Glaubens dem gläubigen Bewußtsein jenseitig und äußerlich bleibt, ein bloß ersehnter und gehoffter, nicht wirklich erreichter Gegenstand ist.

Was nun den näheren Inhalt und die Elemente des

romantisch-mittelalterlichen Glaubens angeht, so trat zu den einzelnen theils vergangenen, theils als zukünftig vorgestellten Thatsachen des Lebens Christi (die den besonderen Inhalt des urchristlich-mythischen Glaubens ausmachten) noch eine weitere Reihe vorgestellter jenseitiger Thatsachen hinzu, zunächst sein jenseitiger Aufenthalt im himmlischen Reiche, sein Sitzen zur Rechten Gottes, von wo er dermaleinst kommen und Gericht halten wird über Lebendige und Todte, und die Todten auferwecken wird, um die Guten zum ewigen Leben in seinem himmlischen jenseitigen Reiche zu führen, die Bösen dagegen zum höllischen Feuer zu verurtheilen.

Ferner aber kam im romantischen Bewußtsein des Mittelalters noch ein neuer mythischer Inhalt hinzu. Die heilige Geschichte wurde nämlich erweitert durch die äußerlich-nachbildliche Wiederholung der mythischen Lebensgeschichte Christi in der Lebensgeschichte der christlichen Märtyrer und Heiligen, deren Inhalt in Legenden, d. h. wunderbaren, phantastisch ausgeschmückten Heiligengeschichten, niedergelegt wurde. Diese Legenden waren die Mythen des Mittelalters, ebenso unabsichtlich und unbewußt gedichtete Geschichten, wie das Mythische in der Lebensgeschichte Jesu selbst. Wie die letzte vom religiösen Bewußtsein mit unbefangenem Glauben als Wahrheit genommen wurde, so war es auch bei den Legenden der Heiligen, unter denen besonders die Maria, die jungfräuliche Mutter Gottes, sich einer glänzenden Verehrung zu erfreuen hatte.

Der Glaube des Mittelalters an die jenseitige Welt der Heiligen im Himmel ist das charakteristische Product des phantastisch-romantischen Glaubens der katholisch-mittelalterlichen Welt. Das gläubige Bewußtsein schaute in diesen, der sinnlichen Wirklichkeit entrückten und in das jenseitige Reich der Phantasie, den Himmel, erhobenen persönlichen Gestalten die eigentliche Wahrheit des menschlichen Wesens, das menschliche Ideal in verklärter persönlicher Gestalt an, ohne doch darin wirklich sich selbst zu erkennen

und im Lichte des Bewußtseins die Täuschung aufzuheben. Die vorgestellte Welt der Heiligen war für das gläubige Bewußtsein des Mittelalters das Mittel, um die Härte und Schroffheit des Gegensatzes zwischen Himmel und Erde, wenn auch nur auf äußerliche und beschränkte Weise, zu vermitteln.

§. 52.

Die romantische Sittlichkeit des Mittelalters.

Mit der Jenseitigkeit des Glaubensgegenstandes blieb dem mittelalterlich-christlichen Geiste auch der sittliche Halt und Mittelpunkt des Bewußtseins ein äußerlicher. Wurde das Göttliche und Heilige als ein Jenseitiges, Fernes und Unerreichbares vorgestellt, so trat die sittliche Tendenz des mittelalterlichen Lebens in dem Streben hervor, die Macht dieses jenseitigen Göttlichen an der unheiligen und gottleeren diesseitigen Welt und Wirklichkeit hervortreten zu lassen, und den menschlichen Willen in unausgesetzter Beziehung auf das Jenseits zu erhalten.

Das ganze irdische Leben galt an und für sich als ein unheiliges, gottentfremdetes Dasein, das Leben in der „Welt" hatte nur so viel Werth, als sie überwunden, hintangesetzt und geringgeschätzt wurde. Die Erde galt als ein elendes Jammerthal, als schlecht und unter dem Fluch der Sünde stehend. Wollte darum der Mensch seinen Glauben wahrhaft praktisch bethätigen, so mußte das Wesen der Welt verläugnet, die Sinnlichkeit und Weltlichkeit verneint werden; die Flucht aus den irdischen Lebensverhältnissen, die Verachtung der Welt, die Geringschätzung alles Sinnlichen galt als das höchste Verdienst.

Die Sittlichkeit des Mittelalters ist darum ihrem Wesen nach durchaus asketischer Natur; Askese, d. h. Verleugnung der Welt um des himmlischen Jenseits willen, ist das Wesen der mittelalterlichen Tugend. Und diese eigenthümliche Form der Sittlichkeit ist eben nur die Consequenz des

romantischen Glaubens selbst. Die höchste Spitze und Vollendung der mittelalterlichen Sittlichkeit ist darum das Mönchthum, die mönchische Sittlichkeit. Man unterschied zwischen einer doppelten Tugend, einer niederen Pflichterfüllung, als der allen Christen zukommenden christlichen Tugend, und einer höheren christlichen Vollkommenheit, die nicht unbedingte Pflicht für Jeden, sondern nur das überverdienstliche Werk Weniger sei, die sich besondere Ansprüche auf den himmlischen Lohn erwerben wollen. Und diese letzteren zu erreichen war die Aufgabe des Mönchthums, welches in dem dreifachen Gelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams gegen die Repräsentantin des Göttlichen auf Erden, die Kirche, die Verleugnung der Welt zur festen Lebensregel ausbildeten. Das Preisgeben der Welt gewährt die beste und sicherste Anwartschaft auf den Himmel.

Der romantische Drang des mittelalterlichen Glaubens rief auch die charakteristische Erscheinung der Kreuzzüge hervor. Wallfahrten nach heiligen Orten, insbesondere Pilgerfahrten nach dem heiligen Lande, waren von Anfang an in der Kirche des Abendlandes nichts Seltenes und wurden von der Kirche selbst oftmals zur Abbüßung schwerer Sünden auferlegt. Hatten solche Fahrten und Wanderungen nach dem heiligen Lande im Anfange des Mittelalters nur vereinzelt stattgefunden, so zog seit dem Ende des elften Jahrhunderts die europäische Christenheit in Masse dorthin.

Es lag hierbei der unbewußte dunkle Drang zu Grunde, eine höhere und tiefere Form religiöser Versöhnung zu erringen, als solche die Kirche des Mittelalters mit ihren Mitteln zu bieten vermochte; es drängte und trieb die gläubige Menschheit nach dem Göttlichen hin, das ihr fern und jenseits lag; sie machte sich auf, mit eigner That das Heil und den Frieden zu erringen, und es erschien für den phantastischen Sinn, für den romantischen Geist der mittelalterlichen Welt, der das Göttliche in jenseitiger Ferne und den Reichthum des Lebens außer sich suchte, als eine tröstliche Befriedigung, in der Ferne des gelobten Landes

auf dem Boden zu wandeln, welcher Zeuge der vergangenen Lebensthaten des Erlösers war. Freilich gab denen, die in den Kreuzzügen das Grab des Heilandes erobern wollten, die Weltgeschichte jene alte biblische Antwort: „Was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten? Christus ist auferstanden!“

§. 54.

Die katholisch-mittelalterliche Anschauung von der Kirche.

Im romantischen Glauben des Mittelalters war die Vollendung des Gottesreiches aus dem diesseitigen Erdenleben ganz in das ferne Jenseits, den Himmel, gerückt und das Band, der Uebergang zwischen beiden durch äußerliche Vorgänge, Tod, Gericht und Fegfeuer (als Reinigungsort der Menschen vor dem Uebergang in den Himmel) vermittelt. Der Zweck der Menschenwelt liegt hier nicht in ihr selber, sondern außerhalb und jenseits derselben; es kommt allein auf jene zukünftige Welt an, in welche von der Phantasie alle Herrlichkeit des Lebens verlegt wird. Was der Mensch in der Gegenwart entbehrt, hofft er in einer erträumten Zukunft zu finden.

Der schroffe Widerspruch zwischen Erde und Himmel, die Trennung zwischen diesseitiger und jenseitiger Welt ist aber zu hart, als daß sie der nach Versöhnung ringende Geist ertragen könnte; er sucht die Spannung beider Seiten des Gegensatzes wenigstens zu mildern und schiebt deßwegen zwischen beide ein verbindendes Mittelglied ein, nämlich die sichtbare Kirche auf Erden, als ein von der übrigen irdischen Welt getrenntes, für sich bestehendes und selbständig organisirtes heiliges Institut.

Diese irdische Kirche hat die Bestimmung, die jenseitige Kirche im Diesseits äußerlich zu repräsentiren, die Verbindung zwischen beiden darzustellen und die Gläubigen auf Erden für ihre himmlische Heimath vorzubereiten. Nur durch diese irdische Kirche, die Repräsentantin des Gött-

lichen auf Erden, können die übrigen irdischen Lebensverhältnisse geheiligt und geweiht werden, da sie ohnedieß in sich nichtig und gottlos sind. Die Kirche auf Erden hat die Schlüssel des Himmelreiches; sie soll das sichtbare Nach- und Abbild der Ordnung im Himmel sein; das sichtbare Oberhaupt soll auf Erden Christi Stelle und Gegenwart vertreten und die äußere Einheit der Kirche darstellen; der kirchliche Episcopat erscheint als die organische Fortsetzung der apostolischen Würde selbst, die durch die Weihe der Apostel auf die Bischöfe übertragen worden.

Die eigentliche Gemeinde, als die dem Klerus gegenüberstehende Gesammtheit der Gläubigen, muß sich darum der Autorität und Macht der sichtbaren Kirche und ihren Vertretern, den Priestern, schlechthin unterwerfen. Der Klerus hat und übt die gesetzgebende und richterliche Gewalt im sichtbaren kirchlichen Staate. Der gewöhnliche, nichtgeistliche Mensch, der Laie, steht mit Gott und Göttlichem in keiner unmittelbaren Verbindung; sein Verhältniß zu Gott, seine Annäherung zu Gott kann immer nur durch das Thun der Repräsentanten der Kirche, die Priester, vermittelt werden, welche durch ihre Weihe einen unauslöschlichen, übernatürlichen und übermenschlichen Charakter erhalten, der sie schlechthin von den Laien und der Welt überhaupt trennt.

Der durch das priesterliche Thun vermittelten und bewerkstelligten Theilnahme am Göttlichen wird aber der Laie auch wieder auf außergewöhnlichem Wege, auf magische, wunderbare Weise theilhaftig, nämlich im Sakrament, welches das sichtbare, sinnliche Organ der Vermittelung ist, wodurch das Göttliche, die Wirkung der unsichtbaren göttlichen Gnade, in den Menschen niederströmt, so zwar, daß das vom Priester vollzogene Sakrament eben dadurch schon, daß es vollzogen wird, auch ohne ergänzende Mitwirkung des dasselbe empfangenden Subjectes, nothwendig seine Wirkung äußert.

Es ist also diese Vermittelung, welche durch das Thun

des Priesters zwischen Gott und Christus auf der einen und dem sinnlichen Menschen, dem Laien, auf der anderen Seite vollzogen wird, eine durchaus äußerliche, wobei sich das Subject ganz leidend verhält. Mit merkwürdiger Naivetät ist dieses äußerliche Verhältniß in der Procession symbolisch dargestellt, indem diese eben dieses Hingeführtwerden der Laien zu Gott durch den Priester bedeuten soll.

Weil nun das Göttliche dem Laien nur auf dem Wege einer äußeren Vermittelung zu Theil wird, woran sein Inneres keinen weiteren Antheil hat, so kann auch diese Mittheilung des Göttlichen selbst nur als ein absolutes Wunder, als ein magischer Act erscheinen, wie dieß in dem Sakrament des Altars der Fall ist, in welchem der Leib und das Blut Christi mit seiner Seele und Gottheit wahrhaft, wirklich und wesenhaft gegenwärtig gedacht und die ganze irdische Substanz des Brotes und Weines in den Leib und das Blut Christi ganz und gar verwandelt werden soll.

§. 55.

Der Zug nach Reformation.

Schon die Mystik des Mittelalters trug, in ihrem Drang auf die Innerlichkeit des Glaubens und auf das wirkliche Erleben der Thatsachen der Erlösung im Gemüthe, die Keime in ihrem Schooße, welche gegen das äußerliche Kirchenthum und die ganze Hierarchie des Mittelalters gerichtet waren. Diese Keime entwickelten sich auch innerhalb des Volkslebens zu immer größerer Geltung und riefen seit dem elften Jahrhundert gerade auf dem Boden des Volkslebens eine entschiedene Opposition gegen die zunehmende sittliche Verderbniß in der Kirche, wovon Papst, Klerus und Laien gleichermaaßen angesteckt waren, hervor. Anfangs war dieser gegen die Veräußerlichung der Kirche und die Verweltlichung des religiösen Lebens sich kehrende protestirende Geist noch in ungeordneter und unklarer, excentrischer und

phantastischer Form hervorgetreten und hatte vorwaltend das Gepräge der Schwärmerei an sich getragen. Erst seit dem vierzehnten Jahrhundert erstarkte der Geist der Freiheit in sich selbst und trat mit größerer Besonnenheit und in ernsterer, würdigerer Haltung auf.

Unter den vielen tausend Jünglingen, welche der große Vorkämpfer für Geistesfreiheit unter den ältesten Scholastikern, Abälard, angezogen hatte, befand sich auch ein Jüngling mit warmem Herzen und lebendiger sittlicher Kraft, Arnold, der in seiner Vaterstadt Brescia in Oberitalien ein niederes geistliches Amt bekleidete, aber im Drange nach den Schätzen der Wissenschaft nach Frankreich gegangen und zu den Füßen Abälard's seinen Durst befriedigt hatte. Mit den Lehren des Evangeliums und dem Bilde der ächten apostolischen Kirche im Herzen kehrte er in sein Vaterland zurück, wo er mit der schlichten Frömmigkeit der Waldenser bekannt wurde und mit Schmerz die Entartung des evangelischen Lebens und den Verfall der Kirche gewahrte.

Das Bild der wahrhaft christlichen Kirche zu verwirklichen, darauf war Arnold's Gedanke und Streben gerichtet, und er war seiner Aufgabe gewachsen: von strenger Sittenreinheit und imposanter Erscheinung, mit glänzender Beredsamkeit ausgestattet. Als Mönch gekleidet, dachte er zunächst die Wurzel der Hierarchie, die weltliche Macht des Papstthums, zu brechen. Auf Kanzeln, öffentlichen Plätzen, freiem Felde lehrte er, daß den Geistlichen und der Kirche keinerlei weltliche Güter zukämen, da Christus in Knechtsgestalt auf Erden gewandelt habe und sein Reich nicht von dieser Welt sei. Seine erschütternde Beredsamkeit gab dem dunkeln Gefühle von Tausenden das rechte Wort. Durch den Bischof von Brescia (1139) als Irrlehrer und Feind der Kirche beim Papste angeklagt, wurde Arnold zum Schweigen verurtheilt und aus Italien verbannt.

Arnold entwich nach Frankreich und kämpfte mit Abälard gemeinsam für den freien Geist. Von Bernhard als Abälard's Herold und Waffenträger angeklagt, traf ihn

mit Abälard zugleich die Strafe der Excommunication und Klosterhaft. Während er aus Frankreich flüchtend in der Schweiz eine Zuflucht fand, hatte der Papst in Rom durch die Verdammung der Lehren Arnold's zu ihrer Verbreitung das Meiste beigetragen, und namentlich der Grundsatz, daß den Priestern keine weltliche, sondern nur eine geistliche Wirksamkeit zustehe, hatte eine große Verbreitung gefunden. Aufgeregt durch Arnold's Schriften, beschlossen die Römer, die päpstliche Herrschaft abzuwerfen und die alte Republik wieder einzuführen. Nachdem der Sturm einige Monate niedergehalten worden war, erschien Arnold selbst in Rom, die päpstlichen Burgen wurden gestürmt, und der heilige Vater starb bei der Bestürmung des Kapitols durch einen Steinwurf; der neue Papst Eugen III. flüchtete sich in das Kloster des heiligen Bernhard, seines Lehrers. Arnold organisirte in Rom die Republik und riß selbst Geistliche zur Begeisterung für sein Werk mit fort. Eugen's Nachfolger verbot allen Gottesdienst in Rom, bis der Senat Arnold von Brescia preisgab. Dieser fiel in die Hände von Friedrich Barbarossa und wurde (1155) in Rom gehängt, verbrannt und seine Asche in die Tiber geworfen. Aber den Geist und die Grundsätze des Mannes vermochte die Hierarchie nicht zu tödten.

§. 56.

Die Secten des freien Geistes.

Der im Volksleben erwachte, gegen die Kirche protestirende Geist, der in Arnold von Brescia zur Offenbarung gekommen war, hatte sich unsichtbar und in stiller Verborgenheit immer weiter verbreitet, und war endlich der fortglimmende Funke zur hellen Flamme geworden, die allerwärts, sowohl in Rom selbst, als im übrigen Italien, in Südfrankreich, in Schwaben und Flandern, am Rhein und an der Nordsee, in England, wie in Böhmen, Mähren und Polen als Ketzerei hervorbrach und die Autorität der Kirche

zu untergraben drohte. Das Streben, die weltliche Macht und Lehre der römischen Kirche zu verwerfen und die Freiheit des Glaubens und Gewissens geltend zu machen, war allen diesen ketzerischen Richtungen gemeinsam, welche unter verschiedenen Namen zu mannichfaltigen Brüderschaften des freien Geistes vereinigt waren.

Dahin gehörten z. B. die Katharer, welche die Wunder Christi und der Apostel verwarfen oder bildlich erklärten, die wahre und reine Kirche, das wahre und reine Priesterthum nur bei sich allein finden wollten und die römische Kirche eine Räuberhöhle nannten, deren Stifter nicht Christus, sondern der Papst Sylvester sei. Sie hatten im Kirchenstaat und in der Lombardei ihre Vereine und wollten nichts von Glocken, Wallfahrten und Eidschwur wissen. Ihr Papst ist der heilige Geist, der sich den Reinen, d. h. Katharern, unmittelbar mittheile.

Aus der gegen die katholische Kirche feindseligen Richtung traten im zwölften Jahrhundert einzelne Wortführer und Sectenhäupter hervor. So predigte in Südfrankreich Peter von Bruys gegen Kindertaufe, Ehelosigkeit der Priester und Messe und forderte zur Zerstörung der Kirchen auf. Er ward vom Volke verbrannt.

Der Mönch Heinrich trat in derselben Gegend als Bußprediger auf, der die Sittenverderbniß des Klerus geißelte und im Kerker starb.

Tanchelm eiferte in Flandern gegen alles Kirchenwesen, stellte sich wegen des empfangenen heiligen Geistes Christo gleich und feierte seine Verlobung mit der Jungfrau Maria. Er wurde von einem Priester erschlagen.

In Frankreich kündigte sich der Schwärmer Eon als den wiedergekommenen Christus an, der die Lebendigen und Todten richten solle. Er starb im Kerker.

Wichtiger waren die Waldenser, d. h. Anhänger des Peter Waldo, auch Albigenser (von ihrem Hauptorte Albi) genannt. Jener Waldo war ein reicher Bürger von Lyon, der von der Nichtigkeit des Erdenlebens und von Besserung

des Herzens predigte und durch freiwillige Armuth sich evangelische Vollkommenheit zu erwerben trachtete. Seine Anhänger gingen auf die umliegenden Dörfer als Apostel und predigten die Armuth, trotz dem Verbote des Bischofs von Lyon. Die sichtbare Kirche — so lehrten sie — sei durch irdischen Besitz verderbt, der Papst galt ihnen als Haupt des Irrthums und kein Geistlicher sollte weltliche Güter haben. Jeder rechtliche, fromme Laie sei dem Priester gleich; außer Gott und den Aposteln solle Niemand heilig heißen; der Heiligendienst sei unnütz; weder Heilige, noch Lebende könnten für einen Verstorbenen etwas thun; ein Fegfeuer gebe es nicht. Innocenz III. gab Befehl zu ihrer Unterdrückung durch einen förmlichen Kreuzzug gegen diese Ketzer.

Die Stedinger, ein Stamm der Friesen, kämpften gegen Adel und Priesterthum, gingen aber in einem Kreuzzug, den Papst Gregor IX. gegen sie predigen ließ, unter (1234).

Die Schule Amalrich's von Bena und David's von Dinanto lehrten, daß jeder Fromme ein Christus sei, in welchem Gott Mensch werde, die Auferstehung sei die Wiedergeburt; der äußeren Kirche bedürfe es nicht; der Papst sei der Antichrist; alles, was in Liebe geschehe, sei rein, denn der Geist, der als Gott in uns waltet, könne nicht sündigen. Eine Anzahl von Brüderschaften, die bald als Begharden oder (als Frauenvereine) Beghinen, unter einander meist als sogenannte Brüder und Schwestern des freien Geistes auftraten, sind von dieser zersprengten Schule ausgegangen und haben besonders auf den Satz Gewicht gelegt, daß der Geist allein frei und selig mache, daher alles Aeußere unnütz, selbst Ehe und Eigenthum verwerflich sei.

§. 57.

Die Reformatoren vor der Reformation.

In England hatte John Wicliffe die Universität Oxford seit 1360 durch gelehrte Flugschriften im Kampfe gegen die Bettelmönche unterstützt. Nachdem er 1372 Professor der Theologie zu Oxford geworden war, trat er durch Wort und Schrift gegen die Willkür der päpstlichen Hierarchie, gegen das Mönchthum, insbesondere die Bettelmönchsorden, gegen Ablaß (Sündenvergebung für Geld), Verehrung der Heiligen und Bilderdienst auf. Durch die päpstliche Verdammung von einigen aus seinen Schriften gezogenen Sätzen gereizt, verlangte er aus der kirchlichen Verderbniß der Gegenwart nach einer Kirche, wie Paulus sie gelehrt habe und lehrte, daß nur allein in der heiligen Schrift Gewißheit sei, daß die göttliche Gnade nicht an Priesterthum und Sakrament gebunden sei. Seine Lehren wurden auf einer Synode zu London verdammt und Wicliffe von der Universität ausgeschlossen. Er zog sich zurück auf seine Pfarrei Lutterworth und sprach noch manches kräftige Luther-Wort in Predigt und Flugschriften zum Volk, ohne aber seiner Lehre beim Volke größeren Eingang und Verbreitung zu verschaffen.

Durch die Bekanntschaft mit Wicliffe's Schriften war der Prediger und Professor der Philosophie in Prag, Johann Huß, angeregt worden, in Predigten und Flugschriften gegen die Sittenlosigkeit der Geistlichen, den Ablaßhandel, das Klosterleben und die Mißbräuche der päpstlichen Gewalt aufzutreten. Die wahre Kirche, so lehrte Huß, sei die Gemeinschaft der von Ewigkeit her zur Seligkeit Bestimmten, deren Haupt nicht der Papst, sondern nur Christus sein könne. Da er von der päpstlichen Verdammung an ein allgemeines Concil, an Gott und Christus appellirte, berief ihn der Kaiser Siegmund nach Konstanz, wo er 1415 auf dem Scheiterhaufen starb. Empört über diesen Frevel, der an ihrem Landsmanne begangen

worden, erhoben sich Hussens Anhänger in Böhmen zu furchtbarer Rache an den Priestern; die durch Huß geheiligte Sitte, auch Laien den Kelch zu reichen, wurde zum Bundeszeichen der Hussiten, die aber bald in eine milder gesinnte Partei, Kalixtiner genannt, und eine strengere, die Taboriten, sich trennten.

Der Gegensatz der Wissenschaft und des religiösen Volksgeistes gegen die römische Kirche verbreitete sich immer weiter und schlug immer tiefere Wurzeln. Auch in Deutschland war die Rückkehr zur Schrift und zum alleinseligmachenden Glauben das Losungswort für die reformatorische Predigt einzelner kühner Gegner des Papstthums. Johann Ruchrath aus Wesel, Professor in Erfurt und Prediger in Worms, wurde für seinen kühnen Freimuth von den Dominikanern in Mainz in ein Kloster gesteckt, wo er 1481 starb. Er lehrte, gestützt auf Augustin, gegen die päpstliche Sündenvergebung, den Ablaß, da kein Mensch die von Gott über einen Sünder erlassene Strafe vergeben könne; nur von solchen Strafen, welche durch Menschen oder bürgerliche Gesetze für die Sünde bestimmt seien, könne der Papst absolviren. Das menschliche Verdienst aber stammt nicht aus dem Schatze der überverdienstlichen Werke der Heiligen, sondern aus dem göttlichen Willen.

In Florenz trat seit 1489 der Dominikanermönch Savonaróla als herzerschütternder Bußprediger auf, der das Hereinbrechen göttlicher Strafgerichte und schwerer Drangsale über Italien verkündigte und zur sittlichen Umwandlung aufforderte. Drei Angelpunkte hatte seine Predigt: die Kirche müsse sich erneuern, Gott werde über Italien eine Züchtigung verhängen, beides werde bald geschehen. Man hoffte ihn durch einen Kardinalshut von Rom aus zum Widerruf und Schweigen zu bringen; am anderen Tage schloß er seine Predigt mit den Worten: „Ich will keinen anderen rothen Hut, als den des Märtyrerthums, der mit meinem eignen Blute gefärbt ist.“ Obgleich ihm von Rom aus die Kanzel verboten wurde, fuhr er doch

fort zu predigen, weil man keinem Gesetz gehorchen dürfe, das gegen die Liebe sei. Savonaróla wurde verhaftet und sollte sich für einen falschen Propheten erklären. Von der Folter befreit, widerrief er Alles; aber der Papst wollte, daß er sterbe, und wenn er Johannes der Täufer wäre. In der Mitte zweier Freunde wurde er über einem Scheiterhaufen erhängt, dann der Leichnam verbrannt und die Asche in den Arno gefahren. Er war mit den Worten gestorben: „Saget meinen Freunden, daß sie an meinem Tode kein Aergerniß nehmen, sondern in meiner Lehre in Frieden verharren!"

Doch nur Einzelne konnten getödtet werden (sagt mit Recht ein neuerer Schriftsteller), damit aber nicht der Geist, der in ihnen lebte. Er lebte und pochte; Universitäten wurden gegründet, die Buchdruckerkunst ward erfunden, die griechischen Wissenschaften blühten wieder auf. Wer mochte diesen Geist dämpfen? — Er hatte in den Vorläufern der Reformation seine Lehrjahre durchgemacht, und zur Reife des freien Selbstbewußtseins erwacht, begann er nunmehr erobernd seine Reise um die Welt zu machen.

Siebentes Kapitel.

Das Christenthum im Reformationszeitalter.

§. 58.

Die Reformation des 16. Jahrhunderts.

Die Erbschaft des Mittelalters war der reformatorische Geist, welcher durch die sogenannten Reformatoren vor der Reformation in's Volksleben eingedrungen war. Nur mit Mühe konnte er äußerlich noch zurückgedrängt werden, und es bedurfte nur kühner und unerschrockener Männer, welche den Zug der Weltgeschichte verstanden und den Willen des Weltgeistes zu vollstrecken den Muth und die Kraft besaßen. Das deutsche, vorzugsweise religiöse Volk der germanischen Welt, gleichermaaßen durch die Tiefe und Innerlichkeit des Gemüthslebens, wie durch den sittlichen Drang der freien Persönlichkeit ausgezeichnet, war dazu bestimmt, dem Christenthume die Bahn eines weltgeschichtlichen Fortschrittes zu eröffnen.

Durch das ganze Mittelalter hatte sich bereits ein tiefer und inhaltsvoller Gegensatz hindurchgezogen, welcher dem durch die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts eingetretenen Bruch des christlich-kirchlichen Geistes den Weg bahnte, so daß dieser Bruch nur als das offen ausgesprochene Geständniß dessen erscheint, was Jahrhunderte lang vorher bereits im Anzug und vorbereitet war. Nicht bloß in der Scholastik, der eigentlich kirchlichen Wissenschaft des Mittelalters, hat sich der Gegensatz zweier Richtungen deutlich bemerkbar gemacht, welche als conservative und liberale, orthodoxe und kritische Tendenzen des scholastischen Geistes sich charakterisiren. Eine ähnliche Differenz läßt sich

im Gebiete der mittelalterlichen Mystik zwischen der conservativen, eigentlich kirchlichen Richtung und der freieren, heterodoxen Mystik erkennen.

Wurde nun durch die freiere, rationale Richtung der Scholastik bereits der Vernunft der Vorrang vor dem Glauben zuerkannt, so daß zu Anfange des 15. Jahrhunderts der Scholastiker Raymund von Sabunde sein System der „natürlichen Theologie“ auf den Grundsatz bauen konnte, daß die Vernunft dem Menschen die höchste, in seinem Wesen begründete und darum gewisseste Erkenntniß Gottes und des göttlichen Gesetzes gewähre; so ging die Mystik des Mittelalters von dem tiefen Gefühle der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit aus, drängte die Gläubigen von der mechanischen Aeußerlichkeit des Kirchenthums und des praktisch-religiösen Verhaltens in's Innere des Gemüths hinein, als den Ort, wo der eigentliche Sitz des religiösen Lebens sei, wies den Menschen auf die lebendige Erfahrung der Thatsachen der Erlösung und Versöhnung, auf das wirkliche Erleben der Religion hin.

Beide Elemente nun, der freie, prüfende Geist der Vernunft und der religiöse Drang des Gemüthslebens vereinigten sich auf dem Boden des unmittelbaren Volkslebens in den gegen das mittelalterliche Kirchenthum und seinen sittlichen Verfall gerichteten reformatorischen Bestrebungen. Auf die Urquelle des Christenthums zurückzugehen und aus derselben die Lehre der Kirche zu reinigen, sowie den Cultus und das Leben derselben zu erneuern, dieses Streben hat die vollendete That der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts hervorgerufen. Sie verdankte ihren Ursprung der inneren Angst frommer Gemüther, daß durch die Mißbräuche des Ablasses, d. h. der mit Geld zu erkaufenden Sündenvergebung, und die äußere Werkheiligkeit die wahrhafte Buße und Seligkeit des inneren Menschen verloren gehen möchte. Die wissenschaftliche Aufklärung kam diesem praktischen Drange des christlichen Geistes fördernd zu Statten, und sowohl die Anmaaßungen, wie der sittliche

Verfall des Papstthums konnten nur dazu dienen, jenem Drange Vorschub zu leisten.

Erst als sich die römische Hierarchie einer Reform an Haupt und Gliedern hartnäckig widersetzte, spaltete sich die Kirche in zwei getrennte kirchliche Bekenntnisse, in Confessionen, um das Wesen der Einen unsichtbaren christlichen Kirche nicht in der Verweltlichung der römischen Hierarchie untergehen zu lassen. Die alte Kirche sah sich genöthigt, ihren überlieferten Besitzstand im Dogma, im Cultus und in der Verfassung um so fester zu halten und auf ihrer tridentinischen Synode gegen die neue religiöse Gemeinschaft sich neu zu constituiren. Durch die letztere aber, die aus dem Schooße der alten Kirche hervorgewachsen und mit deren bestem Blute genährt war, ebendarum auch nicht mit Gewalt unterdrückt werden konnte, wurde die unter dem alten Namen fortbestehende katholische Kirche von der Höhe einer allein herrschenden Kirche zu einem einseitigen confessionellen Gegensatz herabgedrückt, in welchem sie nur als Partei einer anderen Partei gegenübersteht und nicht aus dem Widerspruche herauskommt, das fortwährend sein und gelten zu wollen, was sie in der Wirklichkeit und Wahrheit doch nicht mehr ist und sein kann. So sehen wir das Christenthum seit dem Reformationszeitalter in den Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus gespalten, die jeder für sich nunmehr besonders zu betrachten sind.

§. 59.

Martin Luther.

Der Bergmanns-Sohn Martin Luther war am 10. November 1483 zu Eisleben geboren und ursprünglich zum Rechtsgelehrten bestimmt. Nachdem er auf der damaligen Universität Erfurt Scholastik und klassische Literatur studirt hatte, wurde er 1505 Magister und hielt über die Physik und Ethik des Aristoteles Vorlesungen. Durch eines Freundes plötzlichen Tod erschüttert, floh er, um das Heil seiner

Seele besorgt, 1505 in das Augustinerkloster zu Erfurt, wurde Mönch und zwei Jahre später Priester. Angestrengte Studien der Scholastiker steigerten seinen Trübsinn bis zur Verzweiflung an seiner Seligkeit. Im Studium der heiligen Schrift und der Schriften des Kirchenvaters Augustin und des Mystikers Tauler fand er Trost und richtete sich an der dem ganzen Mittelalter fast vergessenen Lehre auf, daß nicht durch seine Werke, sondern durch den Glauben an die göttliche Gnade allein der Mensch selig werde.

Durch den Generalvikar seines Ordens, Staupitz, an die Universität zu Wittenberg versetzt (1508), hielt er zuerst Vorlesungen über scholastische Physik und Dialektik, ging aber bald zur Theologie und zum Predigen über. In Rom, wohin er in Geschäften seines Ordens 1511 ging, öffnete ihm der sittlich verwahrlosete Zustand des niederen Klerus die Augen über das Verderben der römischen Kirche. Er wurde 1512 in Wittenberg Doctor der heiligen Schrift, auf deren Auslegung, besonders des Psalters und Römerbriefes, seitdem seine akademische Thätigkeit gerichtet war.

Als der Dominikanermönch Tetzel im Bisthum Magdeburg und Halberstadt den päpstlichen Ablaß (Vergebung der Sünden) verkaufte, predigte Luther gegen diesen abscheulichen und gefährlichen Mißbrauch und schlug 1517 am 31. October, dem Vorabend des Allerheiligenfestes, an der Schloßkirche zu Wittenberg 95 Streitsätze an, um solche wider Jedermann zu vertheidigen. „Der Papst (so hieß es darin) kann keine Sünden vergeben, es sei denn, daß er erkläre und bestätige, was von Gott vergeben sei, oder aber, was er thue in den Fällen, die er ihm vorbehalten hat, welche Fälle, so sie verachtet würden, bliebe die Schuld ganz und gar aufgehoben oder erlassen.“ „Die Ablaßprediger irren, die da sagen, daß durch des Papstes Ablaß der Mensch von aller Pein los und selig werde. Ja der Papst erläßt keine Pein den Seelen im Fegfeuer, die sie hätten sollen laut der Satzungen in diesem Leben büßen

und bezahlen." „Ein jeder wahrhaftiger Christ, so wahre Reu und Leid hat über seine Sünden, der hat völlige Vergebung von Pein und Schuld, die ihm auch ohne Ablaßbriefe gebührt." „Ein jeder wahrhaftiger Christ, er sei lebendig oder todt, ist theilhaftig aller Güter Christi und der Kirchen aus Gottes Geschenk, auch ohne Ablaßbriefe." „Der rechte wahre Schatz der Kirchen ist das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes." „Doch ist des Papstes Vergebung und Austheilung mit nichten zu verachten, denn seine Vergebung ist eine Erklärung göttlicher Vergebung." „Man soll die Christen lehren, daß der Papst, so er wüßte der Ablaßprediger Schinderei, lieber wollte, daß St. Peters Münster (der damalige Ablaß war nämlich ausgeschrieben worden, damit die Hälfte des Gewinnes zum Bau der Peterskirche in Rom verwandt würde, die andere Hälfte den Ablaßpredigern selber verbliebe) zu Pulver verbrannt würde, denn daß er sollte mit Haut, Fleisch und Bein seiner Schafe erbaut werden." „Wer wider die Wahrheit des päpstlichen Ablasses redet, der sei verflucht und vermaledeit." „Wer aber wider des Ablaßpredigers muthwillige und freche Worte Sorge trägt oder sich bekümmert, der sei gebenedeit."

Während die Dominikaner das Volk gegen Luther aufzuhetzen suchten, flogen seine Sätze durch Deutschland und wurden von Vielen mit Beifall aufgenommen. Luther selbst hatte seine Sätze und ihre Vertheidigung, im festen Bewußtsein seines Rechtes, an den Papst gesandt. Darauf sollte er in Augsburg vor dem päpstlichen Cardinal-Legaten Thomas de Vio aus Gaeta (gewöhnlich Cajetan genannt) widerrufen, reiste aber heimlich wieder von Augsburg ab, indem er an ein allgemeines Concil appellirte. Die von Cajetan geforderte Auslieferung Luther's nach Rom gab der Kurfürst von Sachsen nicht zu, der sich durch den evangelischen Geist in Luther's Schriften angezogen fühlte. Ein anderer Legat des Papstes setzte es 1519 in Altenburg bei Luther durch, daß dieser vom Ablaß zu schweigen versprach,

wenn sein Gegner schweigen würde, und an den Papst in versöhnlich-ergebenem Sinne zu schreiben.

Aber Luther sah sich von einem seiner früheren gelehrten Freunde, Dr. Eck, in einigen Streitsätzen so hinterlistig angegriffen, daß er es für Pflicht hielt, sich zum Streit zu stellen. Auf einer Disputation mit seinen Gegnern zu Leipzig (1519) fiel der Glanz des Sieges nicht auf Luther's Seite, dieser erkannte aber, daß die evangelische Wahrheit längst vor ihm ausgesprochen sei und alle Geister der Opposition (wie ein geistvoller Kirchenhistoriker sagt) versammelten sich in seiner Brust. Auf Luther's theologische Bildung übte sein Freund Philipp Melanchthon, mit welchem er durch das gleiche Streben für die Auslegung und Geltendmachung der Schrift verbunden war, großen Einfluß aus, und Luther schickte in rascher Folge seine begeisterten Volksschriften: „An den christlichen Adel deutscher Nation“ und „Von der babylonischen Gefangenschaft“ in die Welt, verbrannte (1520) die seine Verdammung enthaltende päpstliche Bannbulle, sammt dem kanonischen Rechtsbuche, und gab eine Flugschrift gegen die Bulle des „Antichrists“ heraus. Seine Gegner hatten ihn zur Consequenz und ihm seinen Gegensatz zum Bewußtsein gebracht.

Auf dem Reichstage in Worms (1521) stand der kühne Mönch vor Kaiser und Reich und schloß seine Vertheidigung mit den Worten: „Weil denn kaiserliche Majestät, kur- und fürstliche Gnaden eine schlichte, einfältige, richtige Antwort begehren, so will ich die geben, die weder Hörner, noch Zähne haben soll, nämlich so: es sei denn, daß ich mit Zeugnissen der heiligen Schrift, oder mit öffentlichen, klaren Gründen und Ursachen überwunden und überwiesen werde, und ich also mit den Sprüchen, so von mir angezogen und angeführt sind, überzeugt und mein Gewissen in Gottes Wort gefangen ist, so kann und will ich nichts widerrufen, weil es weder sicher, noch gerathen ist, etwas wider das Gewissen zu thun. Hier steh' ich; ich kann nicht anders, Gott helfe mir. Amen.“

Damit war der Würfel gefallen und Luther auf sich selbst und den festen Grund seiner Sache gestellt. Der Glaube an die Erlösung durch Christum war sein Anhaltspunkt, der innerste Mittelpunkt seines Lebens, weil dieser Glaube die Einigung Gottes und des Menschen machte und (wie Luther sagt) erkennen läßt, daß Gott Alles, der Mensch nichts ist. Luther sprach sich über das Wesen dieses Glaubens also aus: „Das ist der lebendige Glaube, der nicht zweifelt; daran bleibe ja fest hangen, daß der Glaube an Gottes Huld gewiß sei, denn er ist nichts anders, denn eine beständige, unzweifelhafte, unwankende Zuversicht zu göttlicher Gnade. Der Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns verwandelt und neu gebieret aus Gott und tödtet den alten Adam, machet uns ganz andere Menschen von Herzen, Muth und Sinn und allen Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich. O es ist ein lebendig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß es unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fraget nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fraget, hat er sie gethan und ist immer im Thun. Durch den Glauben wird der Mensch zu Gott, der Glaube führet die Leute von den Leuten zu Gott! Wie du glaubst, so geschieht dir; glaubst du es, so hast du es; glaubst du es nicht, so hast du es nicht; glaubst du es, so ist es, glaubst du es nicht, so ist es nicht. Der Geist ist schon im Himmel durch den Glauben."

Auf der Heimreise vom Reichstage zu Worms wurde Luther auf Veranstalten seines Kurfürsten auf das Schloß Wartburg bei Eisenach geführt, wo er als Junker Georg gefangen gehalten wurde, während er zu Worms in die Reichsacht gethan worden war. Auf der Wartburg hat Luther seine deutsche Bibelübersetzung begonnen. Unterdessen begannen die Wirkungen von Luther's heldenmüthigem Bekenntniß sich kund zu geben; einzelne Priester traten in die Ehe und Karlstadt hielt am Christfest das Abendmahl in deutscher Sprache unter beiderlei Gestalt.

Luther's Glaube hatte jedoch an der heiligen Schrift seine Grenze und Schranke und erhielt aus diesem „höchsten und besten Buch Gottes" seine Richtung. Deßhalb stand er gegen diejenigen auf, welche diese Schranke übersprangen und der Innerlichkeit die Zügel schießen ließen. So namentlich gegen den berühmten Theologen (Andreas Bodenstein aus) Karlstadt, welcher das äußere Wort der Schrift gering achtete und sich auf höhere Eingebung berief, indem er sagte: „Es ist ja unmöglich, daß Einer Gottes Freund und Sohn werde, ohne die inwendige und himmlische Offenbarung Gottes, so wenig das geschehen mag, daß Einer äußerlich Gottes Wort annehme, wenn sich Gott nicht zuvor mit seinem hellen und lichten angehenden Strahl offenbaret, so viel, daß er hören kann, wer Gott ist, was er ist, was er will."

Als nun dieser Karlstadt seine Neuerungen so weit trieb, daß er die Heiligenbilder zertrümmerte und den Gottesdienst störte, vermochte Luther nicht länger ansichzuhalten, verließ plötzlich seinen Gewahrsam und predigte eine Woche lang täglich in Wittenberg für eine ruhig fortschreitende Entwickelung der Reformation auf dem Grunde der Schrift. Er eiferte mit kräftiger Rede gegen die „Schwarmgeister", gegen die Menschen, welche (wie er sagte) die Kirche zerrissen, die Bilder hinauswürfen und das Sakrament des Altars aufheben wollten. „Ich (ruft er aus), ich habe allein Gottes Wort getrieben, gepredigt und geschrieben, das hat, wenn ich geschlafen habe oder wittenbergisch Bier mit meinem Philipp (Melanchthon) oder Amsdorf getrunken habe, also viel gethan, daß das Papstthum also schwach worden ist, daß ihm noch nie kein Fürst noch Kaiser so viel abgebrochen hat. Ich habe nichts gethan, das Wort hat es Alles gehandelt und ausgerichtet. Wenn ich hätte wollen mit Ungemach fahren, ich wollte Deutschland in ein groß Blutvergießen gebracht haben. Aber was wäre es? Narrenspiel wäre es gewesen. Ich habe nichts gemacht; ich habe das Wort lassen handeln." — Karlstadt zerfiel mit

der Reformation, die er zur Revolution machen wollte, und starb in der Schweiz (1541).

Luther starb in Eisleben (18. Februar 1546), ein Mann des deutschen Volkes, nicht einer bestimmten Partei, der (wofür er sich selbst bekannte) ein auserwähltes Rüstzeug Gottes war, im Himmel, auf Erden und in der Hölle wohlbekannt.

§. 60.

Thomas Münzer und der Bauernkrieg.

Einer der „Schwarmgeister", denen sich Luther entgegenstellte, weil sie nach seiner Ansicht die Kirche zerstörten, war Thomas Münzer, der Prophet mit dem Schwerte Gideon's.

Er war in den letzten Jahren des funfzehnten Jahrhunderts in Stolberg geboren und etwa 15 Jahre jünger, als Luther. Schon als unreifer Jüngling wollte er die Christenheit reformiren und stiftete als Collaborator an der Schule zu Halle ein geheimes Bündniß gegen den Erzbischof zu Magdeburg, welches entdeckt und Münzer peinlich verhört wurde, worauf er seine Genossen entdeckte. Nach kurzen Universitätsstudien in Wittenberg erwarb er den Grad eines Magisters, und Melanchthon gab ihm das Zeugniß, daß er in der heiligen Schrift wohl erfahren gewesen.

Die Schriften des Abtes Joachim hatten auf Münzer's Geistesrichtung großen Einfluß. Dieser Mann hatte nämlich schon im zwölften Jahrhundert das ewige Evangelium und das Zeitalter des heiligen Geistes verkündigt, wo der Buchstabe und die Buchstabengelehrsamkeit untergehen und der Sinn des ewigen Evangeliums durch die Kraft des heiligen Geistes in die Herzen geschrieben werde, Priester- und Lehrstand aufhören würden, da der Geist selbst Lehrer sein und die innere Offenbarung an die Stelle der äußeren treten werde. Obgleich Münzer das theologische Wissen seiner Zeit sich nicht zu eigen gemacht hat, so hat

er doch in der Art der Mystiker die Arbeit des ringenden Geistes im Gemüthe durchgemacht.

In Stolberg bestieg Münzer öfters und mit Beifall die Kanzel; galt er damals auch als ein Gleichstrebender Luther's, so neigte er sich doch deutlich zum politischen Felde hin. Sein Widerspruch mit Luther trat hervor, als er 1520 erster evangelischer Lehrer in Zwickau geworden war. Er wollte nicht, wie Luther, dabei stehen bleiben, gegen Papst, Ablaß, Fegfeuer und andere äußere Mißbräuche zu kämpfen, sondern er verlangte, daß eine ganz reine Kirche von lauter ächten Kindern Gottes gegründet würde. Durch diesen Gedanken angeregt, bildete sich in Zwickau ein religiös-reformatorischer Verein, die ersten Anfänge der Wiedertäufer, welcher geradezu gegen Luther auftrat, weil ihnen dieser nicht weit genug ging, sie dagegen behaupteten, die Bibel helfe nichts, der Mensch müsse durch den Geist gelehrt werden. Mit diesen Leuten, welche auch die Kindertaufe verwarfen, stand Münzer in Zusammenhang; sie waren Münzer's erste Anhänger. Er mußte mit ihnen die Stadt verlassen.

Im Jahre 1521 veröffentlichte Münzer in deutscher und lateinischer Sprache eine „Ankündigung", worin er meldete, daß er von Christus einer völligeren und seltenen Wissenschaft des christlichen Glaubens gewürdigt worden sei, die kein Opferknecht, kein heuchlerischer Pfaffe geben könne, weil solche an die innere, unmittelbare Offenbarung Gottes nicht glaubten und diejenigen verhöhnten, welche vom heiligen Geiste und seiner Rede Zeugniß geben. „Gott spricht rühmend (sagt Münzer), daß die Herzen der Auserwählten Tafeln seien, in welche mit dem Finger Gottes, der sie spaltet, die Geheimnisse des lebendigen Wortes gegraben werden, welche alle diejenigen, deren Pfund nicht ohne Wucher bleibt, mit Freuden lesen können." Aber „die geistlosen Priester der Christen wissen nicht, daß man bei aller Schrift die ganz untrügliche Erfahrung des Glaubens haben müsse."

Münzer steht ganz auf dem Standpunkte der Mystik und des religiösen Fanatismus; er dringt auf die „erneuerte apostolische Kirche“ und schließt seine Schrift mit den Worten: „Ich ermahne, daß die Kirche nicht anbete den stummen Gott, sondern den lebenden und redenden. Es ist kein Gott verachteter bei den Heiden, als der lebendige, christliche, den sie nicht kennen.“ Aber, soweit er mit seinen mystischen Ideen über seine Zeit hinaus war, so wenig Erfolg hatte sein unpraktisches Auftreten. Er verließ Prag und Böhmen sehr bald wieder.

Im Jahre 1523 erschien er als Prediger zu Altstadt in Thüringen, wo er den Gottesdienst neu einrichtete und die lateinische Sprache abschaffte, wie bereits Karlstadt in Wittenberg gethan hatte. Ueber diese Reformation des Gottesdienstes gaben mehrere Druckschriften Münzer's aus dem Jahre 1524 Aufschluß. „Der Mensch, der ohne Nachtheil seiner Seele beim Handeln des Sakraments (des Abendmahls) sein will, sagt Münzer, muß wissen, daß Gott in ihm sei, daß er ihn nicht ausdichte oder aussinne, wie er tausend Meilen von ihm sei, sondern wie Himmel und Erde voll Gottes sei, und wie der Vater den Sohn in uns ohne Unterlaß gebieret.“ „Christus erfüllt allein die Hungerigen im Geist, und die Gottlosen läßt er leer. Er kommt nur zu den Frommen, wahrhaftig zu sättigen ihre Seelen, ohne die heuchlerische päpstliche Beicht.“ Dabei äußert er sich sehr stark gegen die Pfaffen, die den Gottesdienst nicht reformiren wollen. Es ist deutlich genug Luther damit gemeint, bei dem es allerdings eine starke mit Eigensinn verbundene Inconsequenz war, daß er sich so hartnäckig gegen die Cultusreform erklärte und erst nachdem er durch das allgemeine Verlangen dazu gedrängt worden war, sie als zulässig erlaubte, während sie Münzer's fanatische Rücksichtslosigkeit als nothwendig forderte.

An seine Predigten in Altstadt, die von weit und breit her besucht waren, knüpfte sich auch Münzer's politische Wirksamkeit. Luther's Brief an die Fürsten zu Sachsen

„von dem aufrührerischen Geiste" richtete gegen Münzer starke Angriffe, auf welche Münzer in mehreren Schriften erwiederte, besonders in der Schrift: „Hochverursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose sanfte Fleisch zu Wittenberg, welches mit erklärter Weise durch den Diebstahl der heiligen Schrift die erbärmliche Christenheit also ganz jämmerlich besudelt hat."

Die heilige Schrift ist Münzer'n nicht nöthig zum Glauben, denn sie „lehrt Nichts, sondern bezeuget allein", und „wenn Einer sein ganz Leben lang die Bibel weder gelesen, noch gehört hätte, könnte er wohl einen ungefärbten Glauben haben." Aber solche Gedanken und Ahnungen Münzer's waren noch nicht reif für seine Zeit; er war ein Schwärmer, der die Wahrheit ahnte, aber erst in phantastischer Form. Ihm ist die Offenbarung Gottes keine in der Bibel abgeschlossene, sondern eine, die sich fortwährend durch die „lebendige Stimme" bethätige und zwar im „Inneren des Menschen", in dem „Abgrund seiner Seele", nämlich in den „rechten Gesichten" und Gottes „mündlichem Wort", weßhalb er es einen „rechten apostolischen, patriarchalischen und prophetischen Geist" nennt, auf die Gesichte zu warten.

Neben dieser Verachtung der Schrift und trotz derselben beherrschte Münzer'n der Buchstabe der Schrift, und er verlangte eine buchstäbliche Ausführung dessen, was die Schrift aussprach, worin Luther viel freier und großartiger dachte. Der Standpunkt und die Zustände der Schrift galten Münzer'n als göttlich vollkommen und ewig berechtigt, als das Urbild der Zukunft; die Zustände der Gegenwart sollten unmittelbar nach dem biblischen Buchstaben verwirklicht werden. Dieß war die Unfreiheit von Münzer's Geist.

In der Bewegung des Bauernstandes, die sonst so gerecht war, ergriff auch Münzer das Schwert, er, der sich den Propheten mit dem Schwerte Gideon's nannte. Und Luther, zornentbrannt, gebot sie todtzuschlagen, wie tolle

Hunde. Und so ist es auch geschehen. Thomas Münzer rückte mit den Bauern in's Feld, aber er verstand wohl den Krieg zu predigen, nicht ihn zu führen. Von den kampfgeübten Heeren der Fürsten wurden die Bauern bei Frankenhausen gänzlich geschlagen, Münzer gefangen, gefoltert und im Lager zu Mühlhausen hingerichtet. So endete tragisch der Prophet mit dem Schwerte Gideon's, weil er den Maaßstab seiner Begeisterung an das dazu noch nicht reife Volk gelegt hatte.

Auch Luther wollte nicht, daß man das Evangelium mit Gewalt und Blutvergießen verfechten solle. „Durch das Wort (sprach er) ist die Welt überwunden worden, durch das Wort ist die Kirche erhalten, durch das Wort wird sie auch wieder in Stand kommen und der Antichrist wird ohne Gewalt fallen. Ich habe nie ein Schwert gezückt, sondern habe allein mit dem Munde und Evangelium geschlagen und schlage noch auf Papst, Bischöfe, Mönche und Pfaffen, auf Abgötterei, Irrthum und Secten, und habe damit mehr ausgerichtet, denn alle Kaiser und Könige mit all ihrer Gewalt hätten ausrichten können. Solcher Riese ist Gott, daß er keine anderen Waffen braucht, denn allein des Wortes."

§. 61.

Zwingli und Calvin.

Fast gleichzeitig mit Luther, wenn gleich unabhängig von demselben hat in den Schweizerlanden Ulrich Zwingli das Wort ausgesprochen, welches dort den Grundstein der Kirchenerneuerung legte. Die äußere Veranlassung seines reformatorischen Strebens war dieselbe, wie bei Luther, der Widerspruch gegen den Ablaß. Während nämlich Zwingli, der 1484 geboren war und in Basel seine theologische Bildung erhalten hatte, dann in Glarus und zu Mariä Einsiedeln Pfarrer gewesen war, nach Zürich als Priester berufen, im Münster daselbst durch volksthümliche Beredsam-

keit für die Erneuerung des kirchlichen und sittlichen Lebens wirkte, hatte der Franziskaner Samson in der Schweiz den Ablaß verkündigt, gegen welchen Zwingli in seinen Predigten auftrat.

Nicht durch innere Kämpfe des Gemüthslebens, wie der wittenberg'sche Reformator, sondern durch biblische Studien war Zwingli zu der Ueberzeugung gelangt, daß Alles, was nicht aus der heiligen Schrift erwiesen werden könne, aus dem Glauben, der Lehre und dem Leben der Kirche entfernt werden müsse. Als unter Zwingli's Einfluß der große Rath von Zürich geboten hatte, daß alle Prediger sich an die heilige Schrift halten sollten, stellte Zwingli, um die Widerstrebenden zu belehren, 67 Sätze, die gegen das Unbiblische in Lehre und Leben der Kirche und die ganze Aeußerlichkeit des katholischen Kirchenwesens gerichtet waren, auf und wollte dieselben (1523) auf dem Rathhause zu Zürich vertheidigen; es geschah dieß unter geringem Widerspruch. Die Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse nahm einen rascheren Fortgang, als in Deutschland, wobei die republikanischen Verhältnisse der Schweiz günstig mitwirkten.

Der Fortschritt der Reformation in schweizerischen Landen rief die Gegner zum energischen Widerstand. Im Kampfe gegen das katholische Heer fiel Zwingli, der als Pfarrer neben dem Banner der Stadt zog, bei Kappel (1531). Mit Luther war Zwingli über die Abendmahlslehre in Streit gerathen, seit 1524, worin Zwingli's sanfte, die Härten und schroffen Consequenzen mildernde, verständige Natur gegen Luther's mystischen Tiefsinn und eigensinnige Härte stand und auf der Besprechung in Marburg (1529) vergebens zur Versöhnung sprach. Zwingli übersetzte die Einsetzungsworte des Abendmahles „das ist" erklärend durch „das bedeutet", während Luther am Buchstaben der Schrift festhaltend sich mit Kreide die Worte auf den Tisch schrieb: „das i st mein Leib." „Denn (sagte Luther) wir sind ja nicht so Narren, daß wir die Worte nicht verstehen. Wenn

solche Worte nicht klar sind, weiß ich nicht, wie man deutsch reden soll. Sollt' ich nicht vernehmen, was das wäre, wenn mir Jemand eine Semmel vorlegte und sagte: nimm und iß, das ist Weißbrot. Item, nimm hin und trinke, das ist ein Glas mit Wein? Also, wenn Christus sagt, nehmet, esset, das ist mein Leib, verstehet auch ein Kind wohl von dem, so er darreicht." Für Luther's tief mystisches Gemüth waren Gott und Christus in allen Dingen geistig gegenwärtig, also auch im Brot und Wein.

Hatte Zwingli in der Schweiz bereits den neuen Glauben praktisch verkündet, so gab ihm Calvin die theoretische Ausbildung und wissenschaftliche Gestalt. In Deutschland hat dieß bereits vorher (1521) Melanchthon in seiner Glaubenslehre versucht und dieselbe auf den Glauben und das Wort Gottes in der Schrift gestützt. Der Franzose Johann Calvin, geboren in der Picardie im Jahre 1509, erst Jurist, dann Theolog, und in Folge eines kühnen Wortes zu Gunsten der Reformation von Paris entflohen (1533), gab in Basel (1536) seine „Unterweisung in der christlichen Religion" heraus, ein Werk im Geiste Augustin's, voll religiösen Tiefsinns und wissenschaftlicher Consequenz. Nach längerem Umherziehen in Italien und Frankreich, wurde Calvin endlich in Genf gefesselt (1536) und wurde seitdem die Säule der reformirten Kirche in der Schweiz; er, der sich nicht scheute, den Aragonier Servet, der gegen die kirchliche Trinitätslehre geschrieben hatte, als Ketzer zum Scheiterhaufen zu bringen (1553). Calvin starb 1564 an der Auszehrung.

Calvin hat der Kirche eine großartige organische Verfassung gegeben: ein aus Geistlichen und Laien bestehendes Consistorium an der Spitze, welches über die Erhaltung der reinen Lehre wachen muß; in streitigen Fragen entscheidet die heilige Schrift, deren Auslegung von den Kirchenversammlungen geübt wird; von den Gemeinden, unter Anleitung von Geistlichen, werden die Geistlichen gewählt.

Gegen den Papst sprach Calvin die Kraftworte: „Die

erste Stelle der Kirche an einen Ort fesseln wollen, so daß der, welcher in der That der Todfeind Christi ist, der große Ankämpfer gegen das Evangelium, der Zerstörer der Kirche, der Mörder und Henker der Heiligen, dennoch als Stellvertreter Jesu Christi angesehen werde, als Nachfolger Petri, als erster Prälat der Kirche, nur darum, weil er auf einem Throne sitzt, der früher der Erste von Allen war, das ist ein zu lächerliches Ding."

Und an den König von Frankreich, dem Calvin die erste Ausgabe seiner Unterweisung in der christlichen Religion gewidmet hatte, schrieb der kühne, unbiegsame Mann: „Da ich sah, daß einige Boshafte in Deinem Reiche also wüthen, daß die rechte Lehre keinen Zufluchtsort daselbst mehr findet, so erschien es mir zweckmäßig, wenn ich durch dieses Werk Jene unterwies, Dir aber unser Glaubensbekenntniß vorlegte, damit Du einsehest, gegen welche Lehre diese Wüthriche in so wahnsinnigem Zorn entbrennen, sie, die nun Dein Reich mit Feuer und Schwert in Schrecken setzen. Deiner ist es würdig, durchlauchtigster König, Dein Ohr und Dein Herz der Vertheidigung dieser Lehre nicht zu verschließen, zumal da es sich um einen so erhabenen Gegenstand handelt, nämlich, wie Gottes Ehre auf Erden bewahrt, wie die Wahrheit in ihrer Würde erhalten, wie das Reich Christi unter uns sicher gestellt werden könne."

Daß der Mensch mit dem Falle Adam's dem Fluche vom Mutterleibe an unterworfen sei und aus dieser Knechtschaft der Sünde nur durch die göttliche Gnade errettet werden könne, in schlechthiniger Abhängigkeit von derselben sich befinde; daß Gott, wie er der Weg zur Bekehrung und zum Heile ist, so auch die Herzen verhärtet als Strafe für begangene Sünden und den Bösen dem Satan überläßt, um ihn zu verderben; daß aber, wo nach Gottes unerklärlichem Rathschluß die Gnade einkehrt, im Glauben das Verdienst Christi zugerechnet wird; daß nur diejenigen gerechtfertigt werden, welche der Herr vorherbestimmt hat nach ewiger Wahl, während Andere nach eben dieser Wahl

der Verdammniß anheimfallen, zur Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit; daß sogar der Sündenfall von Gott gewollt und angeordnet ist und doch durch eigne Schuld der Mensch falle; daß die Masse der Auserwählten die auf Gottes Wort gebaute Kirche bilden, — dieß sind die massiven und gewichtigen Grundgedanken des auf Augustin gebauten calvinischen Systems der Glaubenslehre.

§. 62.

Die symbolischen Schriften der neuen Kirche.

Auf Verlangen von Kaiser Karl V. hatten die protestirenden Reichsstände durch Melanchthon eine von Luther gebilligte und von den Ständen unterzeichnete Schrift über ihr Glaubensbekenntniß aufsetzen lassen, welche 1530 vor der Reichsversammlung zu Augsburg vorgelesen wurde und unter dem Namen der Augsburgischen Confession bekannt ist. Der Zweck dieser Schrift war durch die Hoffnung einer Vereinigung mit der römischen Kirche vermittelst eines Concils bedingt und darauf gerichtet, die Uebereinstimmung mit dem altkatholischen Glauben durch eine Darlegung der Hauptartikel der evangelischen Lehre kundzugeben und zugleich ihren Widerspruch gegen Mißbräuche, als Kelchentziehung, Meßopfer, Ohrenbeichte, Fastengebote, Mönchsgelübde, päpstliche und bischöfliche Herrschaft, zu rechtfertigen. Durch dieses Bekenntniß hatten die Protestanten den ersten Mittelpunkt ihrer Einheit erhalten.

Da nun der Kaiser noch auf demselben Reichstage eine von katholischen Gelehrten verfaßte Widerlegungsschrift oder Confutation hatte vorlesen lassen, übergaben die Stände eine Vertheidigungsschrift, die aber vom Kaiser nicht angenommen wurde. Diese Schrift, von Melanchthon verfaßt und nochmals überarbeitet und als eine Appellation an Mit- und Nachwelt noch während des Reichstages herausgegeben, ist unter dem Namen Apologie der (Augsburgischen) Confession bekannt und enthält eine nähere theo-

logische Beleuchtung und Begründung der Hauptartikel der Confession, aus der Schrift und den Kirchenvätern, und eine Widerlegung der Seitens der Gegner erhobenen Einwürfe.

Auf Verlangen des Kaisers schrieb der Papst Paul III. ein allgemeines Concil nach Mantua aus. Da legten die Protestanten zu Schmalkalden (1537) ihren verbündeten Reichsständen ein von Luther verfaßtes und von den anwesenden Theologen unterzeichnetes Bekenntniß vor, welches dem Concil übergeben werden sollte. Aber die Versammelten lehnten ein Concil in Italien, in dessen Ausschreiben ihre Sache im Voraus verdammt sei, ab. Melanchthon schrieb zu diesem unter dem Namen der Schmalkaldischen Artikel bekannten Bekenntniß, im Auftrage der Versammlung, eine Abhandlung: „Ueber die Gewalt und den Primat des Papstes und die Gewalt und Jurisdiction der Bischöfe", worin deren von der römischen Kirche behauptete Einsetzung aus göttlichem Rechte widerlegt ist. Melanchthon unterzeichnete die Schmalkaldischen Artikel mit dem Zusatze: „Vom Papst halte ich, daß, wenn er das Evangelium zuläßt, ihm, um des Friedens und der gemeinsamen Ruhe der Christen willen, eine Oberhoheit über die Bischöfe nach menschlichem Recht zugestanden werden könne."

In diesen Artikeln Luther's aber zeigt sich der Gewinn und Fortschritt mehrerer Jahre schon deutlich. Die Hoffnung einer Vereinigung mit der römischen Kirche tritt schon mehr in den Hintergrund und die Selbständigkeit der neuen, evangelischen Lehre entschiedener hervor, der Gegensatz zum römischen Dogma ist bestimmt ausgesprochen und dabei der rechtfertigende Glaube und die alleinige Autorität der heiligen Schrift als die beiden Hauptgrundsätze der Protestanten, gegenüber den Katholischen, geltend gemacht.

Die verschiedenen Länder, in welchen die Zwingli'sche Reformation Eingang fand, haben unabhängig von einander eine große Zahl von Bekenntnißschriften aufgestellt, die nach Inhalt und Form von einander abweichen. Die

wichtigsten dieser sogenannten reformirten Bekenntnißschriften sind: die Confessio Tetrapolitana (Bekenntnißschrift der vier Städte Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau), drei sogenannte helvetische Confessionen, deren dritte auch die Basler heißt, die Belgische, die Anglikanische, die Gallische und a. m. In den deutsch-reformirten Kirchen erlangte die Augsburgische Confession, in ihrer seit 1540 durch Melanchthon veränderten Gestalt, symbolische Geltung. In den eigentlich reformirten Symbolen ist zwar allgemein die heilige Schrift als alleinige Regel und Norm für die Beurtheilung der Lehre erklärt, nur bei einigen wird aber daneben auch der rechtfertigende Glaube als die Grundlehre der Kirche festgestellt.

Der im Auftrage Friedrich's III. von der Pfalz geschriebene Heidelberger Katechismus (1563) galt ebenfalls den deutschen Reformirten als Bekenntnißschrift.

§. 63.

Der Lehrgehalt der symbolischen Schriften der Protestanten.

Wir bieten (so heißt es in der Vorrede zur Augsburgischen Confession) hiermit unser und unserer Prediger Bekenntniß dar, wie sie die christliche Lehre aus den heiligen Schriften und dem reinen Worte Gottes bisher bei uns gelehrt und in den Kirchen behandelt haben. Ebenso heißt es am Schlusse der Einleitung zur Concordienformel (vergl. §. 64), die Bekenntnißschriften seien bei der Erneuerung der christlichen Kirche in der Reformation als Zeugnisse aufgestellt worden, wie jederzeit die heilige Schrift in streitigen Artikeln in der Kirche Gottes von den damals lebenden Lehrern verstanden und ausgelegt und mit welchen Gründen die mit der heiligen Schrift streitenden Dogmen zurückgewiesen worden sind.

Die symbolischen Schriften wollten also keineswegs — wiewohl dieselben sehr bald so aufgefaßt worden sind — eine unabänderliche, für alle Zeiten gültige und verbindliche

Norm und dogmatische Autorität aufstellen, damit wären sie auf den äußeren Autoritätsstandpunkt der römischen Kirche zurückgefallen und hätten das Princip freier Schriftforschung, das sie aussprachen, faktisch sogleich wieder verläugnet. Im Gegentheile, wie die protestantischen Symbole an der aus der Vergangenheit überlieferten Lehrentwickelung selbst eine Kritik übten, so muß auch jeder folgenden Zeit ebendasselbe Recht zustehen, an der in diesen Symbolen versuchten Schriftauslegung und Lehrentwickelung ebenfalls Kritik zu üben, sowie ein tieferes und gründlicheres Verständniß des Schriftinhaltes erlangt wird und die geschichtliche Entwickelung des Dogma fortschreitet.

Was feststeht, dieß sind die Principien, nicht aber die damals aufgestellte Lehrentwickelung selbst; jene allein sind das Bleibende, die Form der daraus abzuleitenden Lehre dagegen das Wechselnde. Die symbolischen Schriften der Protestanten sind nicht der dogmatische Abschluß einer religiös-kirchlichen Entwickelung, sondern der erste Ausdruck und unmittelbare Anfang einer erst beginnenden dogmatischen Entwickelung. Und es kann, dem grundsätzlichen Standpunkte der evangelisch-protestantischen Kirche nach, innerhalb derselben nicht sowohl auf Gleichförmigkeit der Lehre, sondern nur auf eine stetig und organisch mit dem Bewußtsein jeder Zeit fortschreitende Entwickelung und Fortbildung ankommen, wozu die Keime und Anfänge, und nur diese, in den Bekenntnißschriften der Reformatoren gegeben sind.

Der Protestantismus und die evangelische Kirche haben das Bewußtsein ihrer geistigen Einheit in den großen Principien, die in den protestantischen Symbolen einen für die damalige Zeit möglichst klaren und vollständigen Ausdruck erhalten haben. Man unterscheidet zwischen dem sachlichen oder Materialprincip und dem formellen oder sogenannten Formalprincip der evangelischen Kirche, und versteht unter jenem ersteren denjenigen religiösen Grundgedanken, welcher nach protestantischer Auffassung den inner-

sten Kern und Lebenspunkt des Christenthums bildet, so daß die ganze Lehrentwickelung aus diesem Gedanken wie aus ihrem Keime sich entfalten muß, während unter dem Formalprincip die Erkenntnißquelle dieses sachlichen Grundgedankens verstanden wird.

Das Materialprincip, oder der oberste sachliche Grundsatz, der evangelisch-protestantischen Kirche ist aber, nach den symbolischen Schriften derselben, der sogenannte rechtfertigende Glaube oder der Heilsglaube, d. h. derjenige große christliche Grundsatz, daß der Mensch nicht durch Werke und äußeres Thun, sondern nur im Glauben allein, d. i. in der innersten Gesinnung, die sich an den im Inneren sich gegenwärtig offenbarenden Christus hingibt, vor Gott gerechtfertigt und des christlichen Heils theilhaftig wird.

Dieser Gedanke vom rechtfertigenden Glauben wird von Luther in den Schmalkaldischen Artikeln als der erste und Hauptgrundsatz der Evangelischen bezeichnet, von welchem sie in keinem Falle abgehen und über dessen Inhalt sie vor Allem fest und sicher sein müßten, weil darin Alles enthalten sei, was gegen den römischen Katholicismus gelehrt würde. Auf diesen Artikel (heißt es in der Augsburgischen Confession) müsse alles Uebrige bezogen werden; es sei nicht genug zu glauben, daß Christus geboren, gestorben und auferstanden sei, wenn wir nicht auch diesen Artikel von der rechtfertigenden Kraft des Glaubens, welches der Endzweck der Geschichte Christi sei, hinzufügen. Derjenige Glaube (heißt es in der Apologie der Confession), welcher rechtfertigt und Heilskraft in sich trägt, sei nicht bloß eine Kenntniß der Geschichte, sondern die feste Zuversicht auf die Verheißung Gottes, womit er uns um Christi willen Vergebung der Sünden und Rechtfertigung anbiete; er sei das Wollen und Annehmen der Verheißung der Sündenvergebung und Rechtfertigung, die wahre Kenntniß Christi, und eigne sich das Verdienst Christi an und erneuere die Herzen.

Damit ist der rechtfertigende Glaube als der eigentliche

Kern der Erlösungslehre gefaßt; durch ihn wird die Entzweiung des Gemüthes, der Kampf des beunruhigten Gewissens, aufgehoben und die Versöhnung des Menschen vollendet gedacht, ehe sich die Wirkungen des Glaubens in den Früchten der Heiligung, den guten Werken, äußern, welche freilich nothwendig aus dem rechten Glauben von selbst folgen, da dieser den Menschen innerlich umwandelt und eine neue Person aus ihm schafft. Denn (wie Luther treffend sagt) der Glaube ergreift Christum und hat ihn gegenwärtig und hält ihn eingeschlossen fest, wie einen Edelstein der Ring.

Dieser rechtfertigende Glaube ist es auch, welcher die Kirche gegründet hat und Jeden, der ihn kennt und hat, der neuen Kirche einverleibt. Um diesen Glauben zu erlangen, ist (so lehrt der fünfte Artikel der Augsburgischen Confession) das Lehramt des Evangeliums und der Verwaltung der Sakramente eingesetzt; denn durch das Wort und die Sakramente wird, gleichsam als Werkzeug, der heilige Geist geschenkt, der den Glauben wirkt, wo und wann es Gott gefällt, bei denen, die das Evangelium hören. Demgemäß werden auch alle diejenigen, namentlich die Wiedertäufer verdammt, welche lehren, der heilige Geist werde ohne das äußere Wort den Menschen zu Theil.

Die Kirche (heißt es im siebenten und achten Artikel der Confession) ist die Gemeinschaft der Heiligen und wahrhaft Gläubigen. Und zur wahren Einheit der Kirche reicht es hin, über die Lehre des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente übereinzustimmen; keineswegs aber ist es nöthig, daß überall dieselben menschlichen Ueberlieferungen oder Gebräuche oder Ceremonien seien, die von Menschen eingerichtet sind, um Gott zu versöhnen und die Gnade zu erwerben oder für begangene Sünden genugzuthun. Diese widersprechen dem Evangelium und der Lehre des Glaubens.

In der Apologie der Confession wird zugegeben, daß auch Heuchler und schlechte Menschen in diesem Leben in

die Kirche gemischt sind und als Glieder derselben, nach ihrer äußeren und sichtbaren Erscheinung, gelten. Aber die Kirche (heißt es) ist nicht bloß eine Gemeinschaft äußerlicher Dinge und Gebräuche, wie andere Gemeinwesen; sondern hauptsächlich die Gemeinschaft des Glaubens und des heiligen Geistes in den Herzen, welche gleichwohl äußere Zeichen hat, woran sie erkannt werden kann; nämlich die reine Lehre des Evangeliums und die mit dem Evangelium Christi übereinstimmende Verwaltung der Sakramente.

Diese Kirche (heißt es weiter in der Apologie) nennen wir die katholische (allgemeine), um anzudeuten, daß es die über den ganzen Erdkreis zerstreuten Menschen sind, welche über das Evangelium übereinstimmen und denselben Christus, denselben heiligen Geist und dieselben Sakramente haben, mögen sie nun dieselben oder andere menschliche Ueberlieferungen haben. Obgleich nun in diesem Leben, weil das Reich Christi noch nicht offenbart ist, auch Böse und Gottlose der Kirche beigemischt sind und in der Kirche Aemter bekleiden, so sind sie darum doch nicht das Reich Christi, welches vielmehr immer nur das ist, was er durch seinen Geist belebt, mag es nun offenbart oder noch verborgen sein. Die Erklärung dagegen, wonach die Kirche die sichtbare, höchste Herrschaft über den Erdkreis sei, worin der römische Papst Gewalt hat, ist nicht die Kirche Christi, sondern des päpstlichen Reiches.

In Bezug auf die Lehre von Gott und vom Gottmenschen, sowie in Bezug auf die Lehre von der Erbsünde erklärt die Confession mit den Lehren der alten Kirche übereinzustimmen.

Die nothwendige Ergänzung und Voraussetzung des sachlichen Princips der neuen Kirche ist das Wort Gottes oder das Evangelium. Aus den Worten der Kirchenväter (heißt es in den Schmalkaldischen Artikeln) sind die Artikel des Glaubens nicht aufzubauen, sondern wir haben eine andere Regel: das Wort Gottes gründet die Glaubensartikel und sonst Niemand. Indem die Reformatoren das

Wort Gottes für die Quelle christlicher Glaubenserkenntniß erklärten, wollten sie damit den Inhalt der durch Jesus mitgetheilten Heilsverkündigung, die christliche Offenbarung, in ihrer noch nicht durch anderweitige Kanäle der Mittheilung hindurchgegangenen Ursprünglichkeit als dasjenige bezeichnen, woran von den Evangelischen festzuhalten sei. Das Evangelium selbst, die Lehre Jesu wird als die Quelle der Erkenntniß des Glaubens erklärt, der Inhalt des Evangeliums unter dem Worte Gottes verstanden.

§. 64.

Der Protestantismus als Orthodoxie.

Sehr bald wurde es den protestantischen Theologen immer geläufiger, die Ausdrücke „Wort Gottes" und „heilige Schrift" als Bezeichnungen eines und desselben Begriffes zu nehmen und den Buchstaben der Schrift mit dem Heilsinhalte des Evangeliums zu verwechseln, der in jenen Schriften doch nur niedergelegt war. Das Wort Gottes wird allmälig in der neuen Kirchengemeinschaft als göttliche Schrift von den Schriften der Kirchenväter und anderen menschlichen Schriften unterschieden, und von den protestantischen Theologen die Ueberzeugung von dem göttlichen Charakter der Schrift auf das Zeugniß des heiligen Geistes gegründet, so daß die Schrift als nach Inhalt und Form vom heiligen Geist eingegeben angesehen wurde, wobei die menschliche Thätigkeit der heiligen Schriftsteller nur als passives Organ der Autorschaft des heiligen Geistes galt.

Hatten die Evangelischen die kirchliche Auslegung der Schrift durch den Papst und die Concilien verworfen und dagegen den Satz aufgestellt, daß Alles, was für christlich gelten solle, nach der alleinigen Norm und Richtschnur der Schrift geprüft und beurtheilt werden müsse; so war damit die äußere Autorität in Glaubenssachen, welche vorher der römischen Hierarchie zustand, von den Protestanten in vollem Maaße auf die Schrift übertragen und dem geschrie-

benen Buchstaben derselben der Charakter der Unfehlbarkeit beigelegt. Die Schrift ward der Papst der Evangelischen. Damit war der Standpunkt der kirchlichen Orthodoxie wieder fest betreten. Melanchthon's und Calvin's Glaubenslehren bildeten den nächsten Ausgangspunkt für die Ausbildung der protestantischen Orthodoxie.

Auf der Grundlage der symbolischen Bücher und im Anschluß an die beiden ersten protestantischen Glaubenssysteme Melanchthon's und Calvin's bildete sich in zahlreichen Streitigkeiten, nach dem Tode der Reformatoren, die protestantische Orthodoxie zur förmlichen Scholastik aus. Der Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums, die strengere (augustinische) oder mildere (semipelagianische) Fassung der Erbsünde, das Verhältniß zwischen der Wirkung der göttlichen Gnade und der Mitwirkung oder Nichtmitwirkung des menschlichen Willens bei der Bekehrung, die verschiedene Auffassung der Abendmahlslehre und andere Fragen bildeten das Interesse dieser mit großer Erbitterung geführten Streitigkeiten.

Aus dem Bedürfniß einer Beilegung dieser Streitigkeiten war (1577) zu Kloster Bergen eine sogenannte formula concordiae (Eintrachtsformel) zu Stande gekommen, welche Schrift die Grundlage der nachfolgenden lutherischen Scholastik, im Gegensatz zur reformirten Lehre, geworden ist. Diese Concordienformel erklärte ausdrücklich, die lutherische Lehre gegen alle Abweichungen und Ketzereien wahren zu wollen; sie wurde in Sachsen als symbolisches Buch neben den übrigen lutherischen Symbolen angenommen.

Innerhalb der reformirten Kirchengemeinschaft war in Belgien über die Fassung der Prädestinationslehre (der Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung) zwischen Zwinglianern und Calvinisten ein Streit entstanden, zu dessen Beilegung (1618) die Synode zu Dortrecht berufen wurde, auf welcher die calvinische Ansicht von der göttlichen Vorherbestimmung bestätigt und die andere Meinung verdammt wurde. Das

Resultat der Dortrechter Beschlüsse war die dogmatische Erstarrung der reformirten Lehre zur calvinischen Scholastik.

Von jetzt an galten die symbolischen Schriften, wozu auch lutherischer Seits die Concordienformel und reformirter Seits die Dortrechter Beschlüsse gerechnet wurden, neben der heiligen Schrift als Schriften von gleichem normativem Rang.

Um die Erbsünde und die Rechtfertigung durch den Glauben dreht sich die protestantische Orthodoxie, die im Wesentlichen auf folgenden Sätzen beruhte: Obgleich nach dem göttlichen Ebenbilde geschaffen und im Urzustande, seinem Wesen nach, gut und mit einer ihm ursprünglich anerschaffenen Gerechtigkeit begabt, ist doch der Mensch nach dem Sündenfalle ganz verdorben und in Folge der Erbsünde in Sünden empfangen und geboren. Durch die böse Lust ist nicht bloß sein Erkenntnißvermögen und Wille unter die Herrschaft der Sinnlichkeit gekommen, sondern die Vernunft selbst verfinstert und der Wille zum Bösen verkehrt worden, so daß der Mensch im natürlichen Zustande gänzlich unfähig ist, aus eignem Vermögen Göttliches zu erkennen und Gutes zu vollbringen, da die böse Lust seinen Willen gänzlich gefangen hält und die Freiheit des Willens zum Guten ihm genommen hat. Diese böse Lust wird selbst schon als Sünde und Schuld empfunden.

In diesem natürlichen Zustande kann sich der Mensch nur zu äußerlicher Gesetzlichkeit, niemals aber zum wahrhaft Guten und zur Seligkeit erheben; alle Menschen blieben der Verdammniß und Unseligkeit unterworfen, hätte nicht der dreieinige Gott von Ewigkeit her beschlossen, dem Menschen auf außerordentlichem Wege durch seine Gnade zu Hülfe zu kommen, deren Einwirkung sich der Mensch in rein leidendem Verhalten hingeben muß, um das Gute zu vollbringen und die Seligkeit zu erlangen. Für diesen Zweck ist Gott in Christus Mensch geworden, um in der Vereinigung von göttlicher und menschlicher Natur der göttlichen Gerechtigkeit genugzuthun. Christus, der Gottmensch,

hat sündlos nicht bloß das Gesetz vollkommen erfüllt, sondern auch durch seinen leidenden Gehorsam die Sünden der ganzen Menschheit auf sich genommen und abgebüßt. An ihn, den Erlöser, muß sich darum der Einzelne im Glauben gänzlich hingeben, um das von Christus erworbene Heil zu erlangen; er muß sich die Gerechtigkeit und das Verdienst Christi vollständig innerlich aneignen, um an dessen Erlösung Theil zu haben. Der Glaube schließt zugleich Gottes verzeihende Gnade und die Umwandlung des natürlichen Willens in sich, so daß in der lebendigen Empfindung des Glaubens die Rechtfertigung vor Gott schon vollendet ist.

Dieß die Grundzüge des orthodoxen Systemes der protestantischen Glaubenslehre, das ein Jahrhundert lang in Deutschland gegolten und alle fortschreitende Entwickelung des protestantischen Geistes gehemmt hat.

§. 65.

Der altprotestantische Rationalismus.

Den ersten Kampf des kritischen Verstandes gegen die protestantische Orthodoxie führten die Socinianer und Arminianer seit dem Ende des 16. und dem Anfange des 17. Jahrhunderts.

Die altkirchliche Lehre von der göttlichen Trinität war von den Reformatoren in ihrer überlieferten Gestalt aufgenommen worden. In consequenter Anwendung des protestantischen Schriftprincips nahmen einzelne hellere Köpfe sehr bald Anstoß an der in der heiligen Schrift nicht begründeten Lehre von der Dreieinigkeit Gottes; sie starben unter dem Fluch der Ketzerei. Die Anhänger dieser sogenannten Antitrinitarier, d. h. Gegner der Trinität, flohen zum Theil nach Polen, wo sie durch einen Italiener, Faustus Socinus, ein religiöses Gemeinwesen gründeten und ihren Lehrbegriff eigenthümlich ausbildeten.

Die Socinianer leugneten die Möglichkeit einer natür-

lichen Religion und Gotteserkenntniß und hielten darum an der Nothwendigkeit einer höheren, außerordentlichen Offenbarung fest. Den Inhalt derselben bildeten aber, nach ihrer Ansicht, nur die äußeren historischen Thatsachen des Christenthums; ihr Zweck wurde in die Belehrung über den göttlichen Willen gesetzt und die Religion nur als Mittel für die Sittlichkeit gefaßt. Christus ist ein gottgesandter Lehrer, der den Menschen das höchste Beispiel göttlichen Gehorsams gegeben hat. Im Gehorsam gegen die im Sittengesetz sich offenbarenden göttlichen Gebote besteht ihnen das Wesen des Glaubens. Der Mensch kann aus freiem Willen Gott gehorchen, aber die Gnade Gottes muß der Schwäche des Willens nachhelfen. Wenn der Mensch seine Sünden bereut und sich bessert, ist er mit Gott versöhnt.

Die kirchlichen Lehren von der Erbsünde, der göttlichen Vorherbestimmung, der Genugthuung und der Rechtfertigung durch den bloßen Glauben an Christus wurden als der Sittlichkeit gefährlich dargestellt; die Trinitätslehre als unvernünftig verworfen; in der heiligen Schrift könne nichts der Vernunft Widersprechendes stehen. Die Taufe galt den Socinianern zwar als ein schöner und unverfänglicher Brauch, keineswegs aber als nothwendig und für alle Zeiten festzuhalten; das Abendmahl dagegen als ein vom Stifter des Christenthums für immer eingesetztes Zeichen des gemeinsamen Dankes für Jesu Aufopferung zum Besten der Menschheit. In der Schriftauslegung verfuhren die Socinianer oft sehr gewaltsam und willkürlich.

Mit weniger Entschiedenheit und Consequenz in ihrer Polemik gegen das kirchlich-dogmatische System, als die Socinianer, verfuhren die Arminianer, welche zwischen der reformirten Kirchenlehre und dem freieren rationalistischen Standpunkte der Socinianer in unsicherer Halbheit hin und her schwankten. Arminius war zu Ende des 16. Jahrhunderts in Belgien gegen die calvinische Lehre von einer unbedingten göttlichen Vorherbestimmung aufgetreten. Seine

Anhänger, Remonstranten genannt, wurden auf der Synode zu Dortrecht verurtheilt und zum Theil aus dem Lande verwiesen; später erhielten sie Duldung, und ihr kirchliches Gemeinwesen blühte durch freisinnige Wissenschaftlichkeit im Sinne Zwingli's.

Die Arminianer nahmen zwar die Möglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntniß an, behaupteten aber, daß der Mensch durch die Entwickelung und den rechten Gebrauch seiner Vernunft, mit Hülfe der Naturbetrachtung, zur Ueberzeugung vom Dasein Gottes gelangen könne, womit die Unterscheidung zwischen Gutem und Bösem verbunden sei. Die Menschen hätten auch dem in ihrem Gewissen enthaltenen natürlichen Sittengesetz folgen können; aber nur wenige haben thatsächlich demselben Folge geleistet, und wegen der Schwierigkeit, dieß zu thun, kam eine göttliche Nachhülfe fördernd hinzu; durchaus nothwendig war die göttliche Offenbarung nicht, nur wünschenswerth und nützlich.

Kein Glaubensartikel kann ein nothwendiger sein, der nicht erstlich mit ausdrücklicher Angabe seiner Nothwendigkeit in der heiligen Schrift enthalten ist, und zweitens keiner, dessen Nichtanerkennung nicht einen nothwendig verkehrenden Einfluß auf das sittliche Verhalten des Menschen hat. In Bezug auf die kirchliche Lehre von der Trinität ordneten die Socinianer die zweite und dritte Person, den Sohn und Geist, der ersten, dem Vater, unter, so daß der Vater allein die vollkommene göttliche Wesenheit ursprünglich von sich selber hat und der Quell derselben im Sohn und Geist ist.

Von einer Zurechnung der Gerechtigkeit Christi wollten die Arminianer so wenig, wie die Socinianer, etwas wissen, vielmehr lehrten sie, der Glaube werde, um Christi willen, den Menschen zur Gerechtigkeit angerechnet, d. h. der die Werke in sich schließende Glaube. Die Rechtfertigung besteht ihnen darin, daß Gott mit Rücksicht auf das redliche Bemühen des Menschen, den göttlichen Geboten nachzukommen, die mitunterlaufenden Mängel seines Gehorsams über-

sieht und seine unvollkommene Gerechtigkeit für vollkommen annimmt.

In der Lehre über Taufe und Abendmahl theilten die Arminianer die Ansicht der Socinianer.

§. 66.

Der Abschluß des katholisch-mittelalterlichen Kirchenthums im tridentinischen Lehrbegriff.

Nachdem der reformatorische Geist dem alten katholischen Kirchenthum gegenüber sein Recht und seine Selbstständigkeit durchgesetzt hatte und sein Princip sowohl kritisch gegen das bestehende Kirchenthum, als aufbauend geltend gemacht hatte, war die alte Kirche nothwendig gedrängt, sich in sich selbst zu sammeln und die Grenzen gegen das feindliche Gebiet der neuen Ketzerei fest abzuschließen. Der römische Katholicismus hat dieses auf der großen Kirchenversammlung von Trident gethan, in deren Kanonen und Dekreten der Lehrbegriff der römisch-katholischen Kirche als unveräußerliches Testament, zur Richtschnur für die Zukunft, aufgestellt worden ist.

Durch Paul III. berufen, wurde die Synode 1545 zu Trient eröffnet, nach zwei Jahren unterbrochen, durch Julius III. 1551 wieder fortgesetzt, 1552 auf zwei Jahre vertagt, durch Pius IV. 1562 erneut und am 4. December 1563 beschlossen. Die Synode hat über den Glauben und zur Reformation der Kirche seit der vierten Sitzung abwechselnd Beschlüsse erlassen; die ersteren enthielten eine Revision und Feststellung des Lehrbegriffes, wie derselbe nach den übereinstimmenden Resultaten der mittelalterlichen Dogmenbildung der protestantischen Ketzerei gegenüber nunmehr gelten solle; in den Dekreten über die Reformation der Kirche ist für Kirchenordnung und Zucht vieles Heilsame festgesetzt und manches Altkirchliche erneuert worden.

Der Begriff der Kirche wurde so bestimmt, daß die

wahre Kirche nothwendig auch die sichtbare sei und obgleich diese neben den Frommen auch die Gottlosen umfasse, so bleibe sie doch die wahre, als deren äußere Merkmale das Bekenntniß des wahren Glaubens, die Theilnahme an den Sakramenten und (was stillschweigende Voraussetzung ist) die Unterwerfung unter den Papst angenommen werden. Die heilige Schrift gilt nur mit der kirchlichen Tradition als Erkenntnißquelle des Christenthums; als authentische Grundlage gilt die lateinische Uebersetzung, die unter dem Namen der Vulgata bekannt ist, und nur der Kirche, d. h. den Concilien und dem Papst, steht in ihrem Zusammenhange mit der Uebereinstimmung der Kirchenväter die Befugniß und die Gabe zu, die Schrift untrüglich und giltig auszulegen.

Die Synode beschließt (4. Sitzung), daß Niemand, auf eigne Einsicht gestützt, in Sachen des Glaubens und der kirchlichen Sitten die heilige Schrift nach seinem eignen Sinne deute und damit dem Sinne widerspreche, welchen die heilige Mutter Kirche festhält, deren Sache es ist, über den wahren Sinn und die rechte Auslegung der heiligen Schriften zu urtheilen; ebensowenig soll Jemand gegen den einstimmigen Consens der Väter die heilige Schrift zu erklären wagen. Sie beschließt und setzt fest, daß Keiner über heilige Dinge ohne Namen des Verfassers Bücher drucken und verkaufen dürfe, ohne daß dieselben vorher vom bischöflichen Ordinarius geprüft und gebilligt sind, bei Strafe der Verdammung und des Geldes.

Damit der katholische Glaube, ohne welchen es unmöglich ist, Gott zu gefallen, gereinigt von Irrthümern, in seiner unverletzten Reinheit verbleibe und das christliche Volk nicht jedem Winde der Lehre anheimfalle, beschließt die heilige Synode (5. Sitzung): Wenn Jemand nicht bekennt, daß der erste Mensch, als er das göttliche Gebot im Paradies übertreten hatte, alsbald seine ursprüngliche Heiligkeit und Gerechtigkeit verloren und durch den Anstoß der Pflichtverletzung sich den Zorn Gottes zugezogen habe

und damit unter die Gewalt des Todes und des Teufels gelangt sei, wodurch der ganze Mensch in Folge jener Uebertretung nach Leib und Seele verschlechtert worden, — der sei verdammt.

Und wenn Jemand leugnet, daß die Uebertretung Adam's nicht bloß ihm allein, sondern auch seinen Nachkommen zum Schaden gereicht habe und daß die von Gott empfangene Heiligkeit und Gerechtigkeit, die er verlor, nicht bloß ihm allein, sondern auch uns verloren gegangen sei, der sei verdammt. Und wer behauptet, daß die Sünde des ersten Menschen, welche dem Ursprung nach Eine ist und durch Fortpflanzung, nicht durch Nachahmung oder Wiederholung auf Alle übergegangen ist und Jedem eigenthümlich beiwohnt, entweder durch die Kräfte der menschlichen Natur, oder durch ein anderes Gegenmittel getilgt werde, als durch das Verdienst des Einen Mittlers Jesu Christi, der uns in seinem Blute mit Gott versöhnt hat und uns zur Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung gemacht worden ist, — der sei verflucht.

In Bezug auf die Rechtfertigung beabsichtigt die Synode (6. Sitzung), den Gläubigen Christi die wahre und ächte Lehre derselben, wie sie die Sonne der Gerechtigkeit, Jesus Christus, lehrte, die Apostel überlieferten und die katholische Kirche unter dem Beistand des heiligen Geistes beständig festgehalten hat, genau anzugeben, damit hinfort Niemand wage, anders zu glauben, zu verkündigen oder zu lehren, als wie von der Synode festgesetzt ist. Zunächst erklärt dieselbe, daß es zum rechten und lauteren Verständniß der Lehre von der Rechtfertigung nöthig ist, daß Jeder erkenne und bekenne, wie zwar alle Menschen in Adam's Sünde die Unschuld verloren und unrein, ja so sehr Sklaven der Sünde geworden und unter die Gewalt des Teufels und des Todes gekommen sind, daß nicht bloß die Heiden durch natürliche Kraft, sondern auch die Juden durch ihr Gesetz nicht davon befreit werden und sich nicht erheben konnten, wie aber gleichwohl in ihnen der freie Wille zum Guten keines-

wegs ausgelöscht, wenn auch geschwächt und verkehrt worden ist.

Darum (lehrt die Synode) hat der himmlische Vater seinen Sohn Jesum Christum, der den Vätern verheißen war, in der Fülle der Zeiten zu den Menschen gesandt, um die Juden zu erlösen und den Heiden zur Gerechtigkeit zu verhelfen. Obgleich aber derselbe für Alle gestorben ist, empfangen doch nicht Alle die Wohlthat seines Sohnes, sondern nur diejenigen, welchen das Verdienst seines Leidens mitgetheilt wird; denn wenn die Menschen nicht in Christus wiedergeboren würden, so würden sie nicht gerechtfertigt, d. h. aus dem Zustande, in welchem der Mensch als Sohn Adam's geboren wird, in den Stand der Gnade versetzt.

Ferner erklärt die Synode, daß die Rechtfertigung ihren Anfang nimmt mit der zuvorkommenden Gnade Gottes in Christo Jesu, d. h. von der Berufung desselben, die ohne Verdienst der Menschen stattfindet, so daß diejenigen, welche durch die Sünde von Gott abgewendet worden, durch dessen anregende und unterstützende Gnade zur Umkehr, zur freiwilligen Beistimmung zur Gnade und zur Mitwirkung gestimmt werden. Dieß werden sie aber, wenn sie von der göttlichen Gnade angeregt und unterstützt, den Glauben aus dem Hören der Predigt gewinnen und von freien Stücken zu Gott getrieben werden, an die Wahrheit der göttlichen Offenbarungen und Verheißungen zu glauben.

Auf diese Stimmung oder Vorbereitung folgt (so lehrt die Synode) die Rechtfertigung selbst. Diese ist aber nicht allein Vergebung der Sünden, sondern auch Heiligung und Erneuerung des inwendigen Menschen durch freiwillige Annahme der Gnade und ihrer Gaben, wodurch der Mensch aus einem Ungerechten gerecht und aus einem Feinde Freund (Gottes) wird, so daß er Erbe nach der Hoffnung des ewigen Lebens wird. Der Endzweck dieser Rechtfertigung ist die Ehre Gottes und Christi und das ewige Leben; die wirkende Ursache derselben der barmherzige Gott, welcher

aus Gnaden vergibt und heiligt und mit dem heiligen Geiste der Verheißung salbt.

Da aber (heißt es weiter) der Apostel sagt, der Mensch werde durch den Glauben und ohne Verdienst gerecht, so sind diese Worte in dem Sinne zu verstehen, welchen die Kirche einstimmig bisher festhielt und ausdrückte. Wir heißen nämlich darum durch den Glauben gerechtfertigt, weil der Glaube der Anfang des menschlichen Heils ist, die Grundlage und Wurzel aller Rechtfertigung, ohne welchen es unmöglich ist, Gott zu gefallen und zur Kindschaft Gottes zu gelangen. Ohne Verdienst aber heißen wir darum gerechtfertigt, weil nichts von dem, was der Rechtfertigung vorangeht, sei es nun Glaube oder Werke, die Gnade der Rechtfertigung verdienen würde, sonst wäre es eben nicht Gnade.

Darum darf aber (setzt die Synode hinzu) doch nicht gesagt werden, es seien dem, der mit seiner Zuversicht und Gewißheit auf die Vergebung der Sünden sich brüstet und darin allein sich beruhigt, die Sünden wirklich vergeben; ein solches leeres und von aller Frömmigkeit entferntes Vertrauen wird aber mit großer Zuversicht von den Gegnern der katholischen Kirche in unserer Zeit ausgesprochen. Auch das darf nicht angenommen werden, es müßten die, welche wahrhaft gerechtfertigt sind, ohne irgend einen Zweifel bei sich selbst darüber gewiß und fest sein, daß sie gerechtfertigt seien, und es dürfe demnach Niemand von seinen Sünden freigesprochen und gerecht erklärt werden, außer wer gewiß glaubt, daß er freigesprochen und gerechtfertigt sei, als ob durch diesen Glauben allein die Vergebung und Rechtfertigung erfolge und vollkommen würde. Vielmehr kann Jeder, wenn er sich und seine eigne Schwachheit und Unangemessenheit betrachtet, in Bezug auf seine Gnade in Furcht und Zittern sein, da Keiner mit voller Gewißheit des Glaubens zu wissen im Stande ist, daß er die göttliche Gnade erlangt habe.

Niemand auch (fährt die Synode in ihrer 6. Sitzung

fort), so lange er in dieser Sterblichkeit lebt, darf so weit gehen als gewiß anzunehmen, daß er durchaus unter der Zahl der zur Seligkeit Vorherbestimmten sei, als ob es richtig wäre, daß der Gerechtfertigte nicht weiter sündigen könne oder, wenn er gesündigt habe, sich eine gewisse Umkehr versprechen dürfe. Nur durch eine specielle göttliche Offenbarung ist es möglich zu erfahren, wen Gott sich auserwählt hat. Das aber ist die Krone der Gerechtigkeit, daß Christus selbst den Gerechtfertigten oder für gerecht Erklärten die Kraft einflößt, welche ihren guten Werken immer vorangeht, dieselben begleitet und denselben nachfolgt, und ohne welche unter keiner Bedingung diese Werke Gott angenehm und verdienstlich sein können.

Wer diese katholische Lehre von der Rechtfertigung nicht gläubig und fest annimmt, kann nicht gerechtfertigt werden, sondern ist von der Kirche verdammt.

Wenn Einer (so beschließt die Synode in der 7. Sitzung) sagt, daß die Sakramente des neuen Bundes nicht alle von unserm Herrn Jesus Christus eingesetzt seien, oder daß ihrer mehr oder weniger als sieben wären, nämlich Taufe, Confirmation, Abendmahl, Buße, letzte Oelung, Priesterweihe und Ehe, oder wenn Einer eins oder das andere von diesen sieben nicht als ein wahres und wirkliches Sakrament erklärt, der sei verdammt. Ebenso wenn Einer sagt, diese Sakramente seien nicht zum Heil nothwendig, sondern überflüssig und ohne dieselben könne durch den bloßen Glauben der Mensch von Gott die Gnade der Rechtfertigung erlangen, der sei verdammt.

Und wer sagt, es werde durch diese Sakramente die göttliche Gnade nicht immer und Allen, sondern nur bisweilen und Einigen verliehen, der sei verdammt. Wer sagt, in den drei Sakramenten der Taufe, Confirmation und Priesterweihe sei nicht ein unauslöschlicher Charakter dem Empfänger ertheilt, der sei verflucht. Wer sagt, es sei zur Vollbringung der Sakramente die Absicht und der Wille des Priesters nicht nöthig, der sei verdammt.

In ihrer 13. Sitzung verbietet die Synode allen treuen Christen, künftig über das heilige Abendmahl anders zu glauben und zu lehren, als die Synode in Folgendem beschließe, daß nämlich darin nach der Einsegnung des Brotes und Weines unser Herr Jesus Christus, als wahrer Gott und wahrer Mensch, wirklich, wahrhaft und wesenhaft unter der Gestalt der sichtbaren Dinge (des Weines und Brotes) enthalten sei. Denn das widerspricht sich nicht, daß unser Erlöser selbst zur Rechten des Vaters im Himmel sitze und daß er nichtsdestoweniger an anderen Orten auf geheimnißvolle Weise mit seinem Wesen uns gegenwärtig sei und seinen Leib und Blut uns darbiete. Durch die Einsegnung des Brotes und Weines wird die Verwandlung der ganzen Substanz derselben in die Substanz des Leibes und des Blutes unseres Herrn verwandelt.

Hierzu fügt die Synode in der 22. Sitzung die Erklärung, daß in dem Meßopfer oder dem heiligen Sakramente des Altars jenes blutige Opfer, das am Kreuze vollzogen worden ist, repräsentirt werde, um durch die Heilskraft desselben zur Vergebung unserer täglich begangenen Sünden sich zu bewähren. In diesem heiligen Meßopfer ist eben jener Christus enthalten, welcher sich selbst am Kreuze opferte, und wird dadurch jenes Opfer wahrhaft versöhnend, indem Gott dadurch versöhnt das Gnadengeschenk der Buße gewährt und Sünden vergibt. Darum wird das Meßopfer nicht bloß für die Sünden der lebenden Gläubigen, sondern auch für die noch nicht völlig gereinigten Gestorbenen dargebracht.

Die Kanonen und Dekrete des tridentinischen Concils hat der Papst Pius IV. am 24. Januar 1564 alle und einzeln bestätigt und befohlen, daß sie unverletzt sollten aufrecht erhalten werden, im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen. Dieselben sind seitdem die Hauptquelle und Grundlage des neueren Katholicismus geworden. Als zweite Quelle zur Erkenntniß des katholischen Lehrbegriffes gilt das sogenannte „Tridentinische

Glaubensbekenntniß", welches mit Weglassung der disciplinarischen Bestimmungen aus den tridentinischen Beschlüssen ausgezogen ist und allen katholischen Geistlichen und akademischen Lehrern zur Annahme vorgelegt werden muß. Die dritte Quelle des katholischen Glaubens ist der ebenfalls auf der Grundlage und nach der Norm der tridentinischen Beschlüsse ausgearbeitete tridentinische oder römische Katechismus, an dessen Stelle übrigens die Jesuiten eine Menge eigner Katechismen gesetzt haben. Die tridentinischen Beschlüsse auszulegen, hat sich der Papst allein das Recht vorbehalten.

§. 67.

Die Gesellschaft Jesu.

Hat der Katholicismus im tridentinischen Lehrbegriffe im Rückblick auf die Vergangenheit sein Testament aufgestellt, so richtete er sich im Orden der Gesellschaft Jesu frei nach der Zukunft.

Ignatius von Loyola (Don Inigo de Loyola) stammte aus den baskischen Gebirgen und vertiefte sich, da er in Folge einer bei der Vertheidigung von Pampelona (1521) erhaltenen Verwundung an das Krankenlager gefesselt war, in die Lectüre von Heiligengeschichten (Legenden). In schwärmerischer Begeisterung sich für den Verlobten der heiligen Jungfrau ausgebend, nahm er (1534) mit sechs Freunden: Lefevre, Xaviero, Lainez, Salmeron, Bobadilla und Rodriguez, in Paris die Mönchsgelübde der Armuth, Keuschheit und des Gehorsams auf sich und die Verpflichtung dazu, vom Papste jedes Ziel ihrer Wirksamkeit mit unbedingtem Gehorsam zu empfangen. Paul III. hat (1540) diese neue Gesellschaft, die sich „Gesellschaft Jesu" nannte, bestätigt, deren erster General Ignatius wurde und für seinen Orden alle Privilegien der Bettelmönche erhielt.

„Wer in unserer Gesellschaft (dieß sind die Grundsätze des Ordens) unter der Fahne des Kreuzes Gottes Diener

sein und ihm, dem Herrn, sowie seinem Stellvertreter, dem römischen Papste, dienen will, der soll sich zu Gemüthe nehmen, daß er einer Gesellschaft angehört, die vornehmlich zu dem Zwecke gestiftet ist, um zur Förderung der Seelen im christlichen Leben und in christlicher Lehre, zur Ausbreitung des Glaubens durch öffentliche Predigten und Verwaltung des Wortes Gottes, durch geistliche Uebungen und Liebeswerke und namentlich durch Unterweisung der Kinder und der Ungelehrten im Christenthume, sowie durch Abhörung der Beichten, welche die Gläubigen Christi ablegen wollen, vornehmlich geistlichen Trost zu spenden; er soll beflissen sein, vor Allen Gott, sodann das Wesen dieser seiner Stiftung, welche einer der Wege zu ihm ist, stets vor Augen zu haben und diesem ihm von Gott vorgesteckten Ziele aus allen Kräften nachzustreben, Jeder aber nach der Gnade, die ihm vom heiligen Geiste zu Theil geworden und nach dem Maaße seiner Berufung, auf daß zwar geeifert werde, aber nicht mit Unverstand geeifert."

Ausschließt von der Aufnahme in die Gesellschaft Jesu: 1) Stumpf- oder Blödsinn oder Anlage dazu; 2) notorische Ketzerei oder das Bekenntniß häretischer Meinungen; 3) grobe Verbrechen; 4) bereits stattgefundene Aufnahme in einen anderen Mönchsorden; 5) Leibeigenschaft; 6) ehelicher Stand. Dagegen ist der Widerspruch von Eltern und Verwandten kein Hinderniß, Kinder und Jünglinge in die Gesellschaft aufzunehmen. Eine genaue und allseitige Prüfung der Anlagen und Fähigkeiten des Angemeldeten geht der Aufnahme voraus; auch auf die bereits stattgehabte Aufnahme folgt eine nochmalige Prüfung, und es steht dem Aufgenommenen auch jetzt noch frei, zurückzutreten, oder der nicht tüchtig Gefundene kann zurückgewiesen werden. Wer die Probe bestanden hat, muß Alles, was er thut, nur zur Ehre Gottes thun und in den Vorgesetzten stets nur den einen Meister Christus vor der Seele haben.

Der Orden nahm sehr schnell zu und gelangte schon

unter seinem zweiten General Lainez (gest. 1564) zum Bewußtsein seiner weltgeschichtlichen Bedeutung und Stellung, gegen den Protestantismus innerhalb und außerhalb der römischen Kirche die Sache der Hierarchie zu führen. „Auf diesen Orden hat der sterbende Geist der Hierarchie (sagt Novalis) seine letzten Gaben ausgegossen, mit neuer Kraft das Alte zugerüstet und mit wunderbarer Einsicht und Beharrlichkeit sich des päpstlichen Reiches und seiner Regeneration angenommen." Der Orden wurde (wie ein geistvoller Kirchengeschichtschreiber sagt) ein Vaterland, die Oberen eine Vorsehung. Ein unveränderlicher Wille beherrschte den ganzen Orden in allen Welttheilen; jedes einzelne Glied desselben mußte ohne eignen Willen sein, gleichwie ein Leichnam. Dadurch aber allein, daß Jeder, der sich den Zwecken des Ordens hingibt, auch eine seinen Neigungen, Anlagen und Fähigkeiten angemessene Stellung erhielt, sei es als Mönch, oder als Gelehrter und Lehrer, oder als Beichtvater, oder als Missionair, oder an den Höfen der Fürsten, konnte der Orden seinen großen Einfluß erlangen.

Als die letzte Erscheinungsform der Mönchsorden ist der Jesuitenorden in alle Verhältnisse des Weltlebens eingegangen, in die Welt zurückgekehrt und bereits am Ende des Jahrhunderts seiner Entstehung durch Beichtstuhl, Jugenderziehung und Bevormundung der Fürsten die erste Macht in der katholischen Kirche geworden und hat insbesondere auch auf dem Felde der Wissenschaft die Sache der katholischen Hierarchie gegen die aufblühende protestantische Wissenschaft unermüdlich verfochten; die vorzüglichsten katholischen Theologen des sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderts, deren Namen in der Literatur genannt werden, waren Jesuiten. Die Namen Maldonado, Toletus, Cornelius a Lapide werden in der Schriftauslegung; Sirmond, Patavius in der Kirchengeschichte; Vasquez, Suarez, Bellarmin in der Dogmatik und Polemik; Laymann, Bauny, Escobar y Mendoza, Suarez und Andere in der Moral mit Auszeichnung genannt. Doch war es mehr Scharfsinn

und Gelehrsamkeit, als Tiefsinn und geistige Schöpferkraft im höchsten Sinne des Wortes, wodurch sie sich hervorthaten. Ihre Dogmatik blieb im Wesentlichen mittelalterliche Scholastik.

In der Moral haben die Jesuiten den pelagianischen Standpunkt des Mittelalters bis zur äußersten Consequenz in einer spitzfindigen Kasuistik ausgebildet, welche durch den Grundsatz des Probabilismus (Wahrscheinlichkeitslehre) und der mentalen Restrictionen (geheimen Vorbehalte) alle Grundlagen der Gewissenhaftigkeit und Sittlichkeit unterhöhlte. „Der Zweck heiligt das Mittel" — auf diesen Grundsatz war die Moral der Jesuiten gebaut. Alles, was sich mit Gründen der Wahrscheinlichkeit rechtfertigen läßt, ist erlaubt. Gewissensscrupel kann man sich durch die Autorität eines berühmten Schriftstellers niederschlagen. Auch Eide, die man nicht halten will, kann man schwören, wenn man sich nur beim Schwören im Innern gerade das Gegentheil von dem Beschworenen vorhält. In der Politik galt der Grundsatz, daß der Aufruhr eines Geistlichen gegen einen Fürsten kein Majestätsverbrechen ist, denn ein Geistlicher ist nicht Unterthan des Königs. Jedem Unterthan ist es erlaubt, einen Tyrannen zu tödten. Alles zu größerer Ehre Gottes! sagt der Jesuit.

In Portugal und Frankreich verloren die Jesuiten im vorigen Jahrhundert die Gunst der öffentlichen Meinung und der Papst Ganganelli, Clemens XIV., vielfach gedrängt um Aufhebung des Ordens, verkündigte dieselbe 1773 durch das Breve Dominus ac Redemtor noster, nachdem ihre Schätze und Papiere in Sicherheit waren. Einzelne haben indessen gegen die Aufhebung des Ordens protestirt, und im Geheimen hat derselbe immer fortbestanden, seiner künftigen Auferstehung gewärtig, die auch wirklich 1814 erfolgte. Der Papst Pius VII. stellte durch die Bulle Sollicitudo omnium die Jesuiten auf dem ganzen Erdkreise wieder her. Seit 1829 traten sie unter dem General Roothan als Vorkämpfer geistlicher und weltlicher Reaction

gegen die Freiheit der Völker in Kirche und Staat auf und beweisen sich als solche noch bis auf den heutigen Tag.

Achtes Kapitel.

Das Christenthum des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts.

---

§. 68.

Der Jansenismus.

Als Reaction gegen den Jesuitismus trat in Frankreich der Jansenismus auf. Aus dem Nachlasse des Bischofs Jansenius von Ypern wurde 1640 die Schrift „Augustinus" herausgegeben, worin der pelagianischen Moral der Jesuiten die Lehre Augustin's entgegengestellt wurde. Das Buch wurde von den Jesuiten sogleich angegriffen und von Innocenz X. (1653) fünf Sätze daraus verdammt: 1) gewisse Gebote Gottes können von den Frommen nicht gehalten werden; es fehlt ihnen, auch wenn sie den Willen dazu haben, hinreichender göttlicher Beistand; 2) den Gnadenwirkungen kann im natürlichen Zustande Niemand widerstehen; 3) um von Gott etwas zu verdienen, darf der Mensch nicht frei von aller Nothwendigkeit, sondern nur frei vom Zwange handeln; 4) die semipelagianische Ketzerei bestand darin, daß sie lehrten, der Naturmensch habe das Vermögen, die zuvorkommende göttliche Gnade auszuschlagen oder anzunehmen; 5) es ist semipelagianisch geredet, daß Christus für alle Menschen gestorben sei.

Obgleich die niederländische Geistlichkeit fragen ließ: ob der Papst die verworfenen Sätze als Sätze Jansen's oder Augustin's verwerfe, wurde doch durch die Regierung

die Annahme der päpstlichen Verdammungsbulle in Belgien meist durchgesetzt.

In Frankreich erhob sich für die augustinische Lehre gegen die Jesuiten eine Anzahl von Theologen, welche in der Umgebung der Cistercienserklöster von Port-Royal des Champs lebten. Die Anhänger Jansen's erklärten, daß die verdammten Sätze von Jansen nicht in dem Sinne geschrieben worden, in welchem sie verdammt worden seien. Es wurde hierüber ein lebhafter Streit. Durch die von Port-Royal ausgehenden Andachtsbücher im Sinne Augustin's, gegen den pelagianischen Leichtsinn des kirchlichen Lebens, wurde in Frankreich unter den Höhergebildeten die jesuitische Literatur verdrängt. Der tiefreligiöse und geistvolle Paskal, im Geiste ein Anhänger von Port-Royal, hat durch seine „provincialischen Briefe" (1656) die jesuitische Moral in der öffentlichen Meinung an den Pranger gestellt. Port-Royal wurde (1709) aufgehoben und zerstört.

Ein vertriebener Jansenist, Paschasius Quesnel (gest. 1710), hatte das Neue Testament in einem Erbauungsbuche: „Das Neue Testament, französisch, mit moralischen Reflexionen" erläutert. Hundert und ein Sätze dieses Buches wurden, auf Betrieb der Jesuiten, vom Papst Clemens XI. (1713) verdammt, darunter selbst Aussprüche der heiligen Schrift und der Kirchenväter, weil sie im jansenistischen Sinne gedeutet werden konnten. Obgleich ein großer Theil des französischen Klerus und Volkes sich der päpstlichen Verdammungsbulle widersetzte, wurde dieselbe doch von Ludwig XIV. mit Gewalt durchgesetzt; 1730 wurde unter Ludwig XV. dieselbe zum Reichsgesetz erhoben, und wer sich nicht durch einen Beichtzettel auswies, daß er die Bulle annehme, dem wurden die Sakramente verweigert.

In den Niederlanden hat sich die jansenistische Opposition gegen den Jesuitismus als eignes, von Rom getrenntes, aus 27 Gemeinden bestehendes Kirchenwesen fortgepflanzt, welches einen Erzbischof und zwei Bischöfe hat; in Frankreich, Deutschland und Italien hat die jansenistische

Gesinnung in der Theologie bei einem Theile des Klerus sich verbreitet, als katholischer Protestantismus.

§. 69.

Die katholische Mystik des 17. Jahrhunderts.

Im siebenzehnten Jahrhundert hatte sich in Rom durch den Spanier Michael Molinos (der 1696 im Klostergefängniß starb), in den Niederlanden durch Antoinette Bourignon aus Ryssel (gest. 1680) und in Frankreich durch Frau von Guyon in Paris (gest. 1717) die mystische Richtung des katholisch-jansenistischen Geistes bis zum Extreme des sogenannten Quietismus ausgebildet, welcher in heiliger Gebetsstille, feuriger Gottesliebe und Vernichtung des eignen Seins den einzigen Weg des Heils fand. Vom Verdammungsurtheile der Kirche getroffen, wurde die wahre Mystik durch den frommen Erzbischof von Cambray, Fenelon, in der „Erklärung der Grundsätze der Heiligen über das innere Leben" (1697) vertheidigt; aber auch ihn traf die päpstliche Verurtheilung von 23 Sätzen seiner Schrift, und er verlas selbst von der Kanzel das päpstliche Dekret mit der Ermahnung an seine Gemeinde, sich danach zu richten.

Alle Strahlen der mittelalterlichen Mystik hat in Deutschland Johann Scheffler aus Breslau, der sich Angelus Silesius nannte, in Einen Brennpunkt vereinigt. Um der „enthusiastischen" Haltung seiner „geistreichen Sinn- und Schlußreime" willen verfolgt, trat der Verfasser zur katholischen Kirche über und polemisirte gegen die protestantische Ketzerei. An den heiligen Bernhard, Tauler, den Verfasser der „deutschen Theologie" und andere Mystiker des Mittelalters sich anschließend, wollte er in seinen Schriften die Leser zur göttlichen Liebe entzünden und die Augen der Seele zur göttlichen Beschaulichkeit erheben. „Glückselig (sagt er) magst du dich schätzen, wenn du dich beide lässest einnehmen und noch bei Leibesleben mit unverwandten Augen Gott anschaust; denn damit wirst du dein ewiges

Leben schon in dieser Sterblichkeit, soviel es sein kann, anfangen und deinen Beruf oder Auserwählung zu demselben gewiß machen."

Des Verfassers Meinung (erklärt er) ist keineswegs die, daß die menschliche Seele ihre Geschaffenheit könne oder solle verlieren und durch die Vergottung in Gott oder sein ungeschaffenes Wesen verwandelt werden, welches in alle Ewigkeit nicht sein kann. Denn obwohl Gott allmächtig ist, kann er doch dieses nicht machen, daß eine Kreatur natürlich und wesentlich Gott sei. Sondern dieses ist gemeint, daß die gewürdigte und geheiligte Seele zu solcher nahen Vereinigung mit Gott und seinem göttlichen Wesen gelange, daß sie mit demselben ganz und gar durchdrungen, überformet, vereinigt und eins sei; dermaaßen, daß man, wenn man sie sehen sollte, an ihr nichts Anderes sehen und erkennen würde, als Gott, wie dann im ewigen Leben geschehen wird, weil sie von dem Glanze seiner Herrlichkeit gleichsam ganz verschlungen wird. Ja, daß sie zu solcher vollkommenen Gleichheit Gottes gelangen könne, daß sie eben dasjenige sei (aus Gnaden), was Gott (von Natur) ist. Sintemalen, wie ein alter Lehrer sagt, Gott der Vater hat nur einen Sohn, und derselbe sind wir Alle in Christo. Sind wir nun Söhne in Christo, so müssen wir auch sein, was Christus ist und dasselbe Wesen haben, welches der Sohn Gottes hat.

Wenn nun (fährt der Verfasser fort) der Mensch zu solcher vollkommenen Gleichheit Gottes gelangt ist, daß er ein Geist mit Gott und Eins mit ihm worden und in Christo die gänzliche Kind- oder Sohnschaft erreicht hat, so ist er so groß, so reich, so weise und mächtig als Gott, und Gott thut Nichts ohne einen solchen Menschen, denn er ist Eins mit ihm, und hält nichts verborgen vor ihm. O des verwunderlichen und unaussprechlichen Adels der Seele, o der unbeschreiblichen Würdigkeit, zu welcher wir durch Christus gelangen können! O mein Gott, wenn ich nicht glaubte, daß du wahrhaftig wärest, so könnte ich

nicht glauben, daß zwischen mir und dir solche Gemeinschaft jemals möglich wäre!

Nachdem der Schlesier in solcher Weise, in der Vorrede zu seinem „cherubinischen Wandersmann", die Leser mit den „Lehren der geheimen Gottesweisheit" bekannt gemacht hat, um auf die Seligkeit der „gnädigen Besuchung Gottes" hinzuweisen; gibt er in sechs Büchern seine „geistreichen Sinn- und Schlußreime", aus welchen wir nachfolgende hervorheben:

Die zarte Gottheit ist ein Nichts und über Nichts;
Wer Nichts in Allem sieht, Mensch, glaube, dieser sieht's.
Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,
Werd' ich zu nicht, er muß vor Noth den Geist aufgeben.
Daß Gott so selig ist und lebet ohn' Verlangen,
Hat er sowohl von mir, als ich von ihm empfangen.
Ich bin so groß, als Gott; er ist wie ich so klein,
Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein.
Ich trage Gottes Bild; wenn er sich will besehen,
So kann es nur in mir, und wer mir gleicht, geschehen.
Ich selbst bin Ewigkeit, wann ich die Zeit verlasse,
Und mich in Gott und Gott in mich zusammenfasse.
Ich bin so reich, als Gott; es kann kein Stäubchen sein,
Was ich (Mensch, glaube mir!) mit ihm nicht hab' gemein.
Wo Gott mich über Gott nicht sollte wollen bringen,
So will ich ihn dazu mit bloßer Liebe zwingen.
Ich auch bin Gottes Sohn, ich sitz' an seiner Hand;
Sein Geist, sein Fleisch, sein Blut ist ihm an mir bekannt.
Mensch! deine Seligkeit kannst du dir selber nehmen,
So du dich nur dazu willst schicken und bequemen.
Ich muß Maria sein, und Gott aus mir gebären,
Soll er mich ewiglich der Seligkeit gewähren.
Wird Christus tausendmal zu Bethlehem geboren,
Und nicht in dir, du bleibst doch ewiglich verloren.
Das Kreuz zu Golgatha kann dich nicht von dem Bösen,
Wo es nicht auch in dir wird aufgericht, erlösen.
Da Gott das erstemal hat seinen Sohn geboren,
Da hat er mich und dich zum Kindbett auserkoren.
Wer lauter, wie das Licht, rein, wie der Ursprung, ist,
Der wird von Gott für Jungfrau auserkiest.

Wer selbst nicht Alles ist, der ist noch zu geringe,
Daß er dich sehen soll: Mein Gott und alle Dinge!
Willst du den neuen Mensch und seinen Namen kennen,
So frage Gott zuvor, wie Er pflegt sich zu nennen.
Gott ist mein Geist, mein Blut, mein Fleisch und mein Gebein,
Wie sollt' ich dann mit ihm nicht ganz durchgöttet sein?
Christ mein, wo laufst du hin? Der Himmel ist in dir,
Was suchst du ihn dann erst bei eines Andern Thür?
Der Himmel senket sich, er kommt und wird zur Erden,
Wann steigt die Erd' empor und wird zum Himmel werden?
Gott, der die Welt gemacht und wieder kann zernichten,
Kann nicht ohn' meinen Will'n die Neugeburt ausrichten.
Die Auferstehung ist im Geiste schon gescheh'n,
Wenn du dich läss'st entwirkt von deinen Sünden seh'n.
Wenn du dich über dich erhebst und läss'st Gott walten,
So wird in deinem Geist die Himmelfahrt gehalten.
Der höchste Gottesdienst ist, Gotte gleich zu werden,
Christförmig sein an Leib, an Leben und Geberden.
Wen Gott zu seinem Sohn geboren hat auf Erden,
Der Mensch kann nimmermehr von Gott geschieden werden.
Wenn du, mein Pilger, willst im Himmel dich erhöhen,
So mußt du nahezu grad' über'n Kreuzweg gehen.
Christ! schätze dir die Reis' in Himmel nicht so weit,
Der ganze Weg hinein ist keines Schrittes breit;
Der Weise, wenn er stirbt, begehrt in Himmel nicht,
Er ist zuvor darin, eh' ihm das Herze bricht.
Ich sterb' und lebe Gott; will ich ihm ewig leben,
So muß ich ewig auch vor ihm den Geist aufgeben.
Ich sterb' und leb' auch nicht, Gott selber stirbt in mir,
Und was ich leben soll, lebt er auch für und für.
Wenn du gestorben bist und Gott dein Leben worden,
So trittst du erst recht ein der hohen Götter Orden.
Ich sage, weil der Tod allein mich machet frei,
Daß er das beste Ding aus allen Dingen sei.
Gott opfert sich ihm selbst; ich bin in jedem Nu
Sein Tempel, sein Altar, sein Betstuhl, so ich ruh'.
Was bin ich endlich doch? Ich soll die Kirch' und Stein,
Ich soll der Priester Gott's und auch das Opfer sein.
Der Liebe Mittelpunkt ist Gott und auch ihr Kreis,
In ihm ruht sie, liebt All's in ihm in gleicher Weis'.
Die Lieb' beherrschet All's; auch die Dreieinigkeit
Ist selbst ihr Unterthan gewest von Ewigkeit.

Die Lieb' ist Gott's Natur, Er kann nichts anders thun,
Drum wo du Gott willst sein, lieb' auch in jedem Nun.
Die Lieb' ist Fluth und Gluth; kann sie dein Herz empfinden,
So löscht sie Gottes Zorn und brennt hinweg die Sünden.
Das Maaß der Seligkeit mißt dir die Liebe ein,
Je völler du von Lieb', je sel'ger wirst du sein.
Christ, flieh doch nicht das Kreuz, du mußt gekreuzigt sein,
Du kommst sonst nimmermehr in's Himmelreich hinein.
Was gaffst du viel, mein Mensch? Der Antichrist und 's Thier
(Im Fall du nicht in Gott) sind alle zwei in dir;
Du bist die Babel selbst; gehst du nicht aus dir aus,
So bleibst du ewiglich des Teufels Polterhaus.
Freund! es ist nun genug; im Fall du mehr willst lesen,
So geh' und werde selbst die Schrift und selbst das Wesen!

§. 70.

Die protestantische Mystik als Theosophie.

Gegen die starre Aeußerlichkeit der protestantischen Orthodoxie erhob sich die Mystik des Protestantismus, gegen den neuen scholastischen Verstand das Gemüth. Die protestantische Mystik ging seit dem Ende des 16. Jahrhunderts darauf aus, den himmlischen Christus in's menschliche Gemüth herabzuziehen und den jenseitigen und außerweltlichen Gott aus dem Schattenreiche der Vorstellung in das Innere des Menschen zu versetzen. Die Mystik innerhalb des Protestantismus hat die Consequenz von Luther's Tendenz gezogen, mit der Innerlichkeit des christlichen Glaubenslebens wirklich Ernst gemacht.

In Arnd (gest. 1621), welcher vier Bücher vom „wahren Christenthum" schrieb, ist Thomas von Kempen auf protestantischem Boden wiedererstanden, wie Meister Eckart in Angelus Silesius. Die Grundgedanken von Arnd's „wahrem Christenthum" sind, daß Alles was gut sein soll, lauter und rein aus Gott kommen und in Gott enden muß; daß die Schrift nicht darum offenbart ist, um todter Buchstabe zu bleiben, sondern sie soll in uns lebendig und sie soll in uns erneuert werden, damit im Geist und Glauben

in uns geschehe, was sie äußerlich lehrt; daß in uns Christus geboren werden und wachsen müsse, und sein Tod, Auferstehung und Himmelfahrt dem nichts nütze ist, der nicht mit Christo der Sünde absterben und mit ihm auferstehen und im himmlischen Wesen wandeln will; daß aus Gott geboren sein, wahrlich kein Schattenwerk, sondern ein rechtes Lebenswerk ist, denn er gebiert nicht eine todte und kraftlose Frucht, sondern einen lebendigen Menschen.

Valentin Weigel (als Pfarrer in Tschopau 1588 gestorben) drang in seinen, 20 Jahre nach seinem Tode herausgegebenen Schriften, im Gegensatze gegen das äußere Kirchenwesen, auf die alleinige Geltung des inneren Gottesgeistes, und faßte die kirchlichen Dogmen als Allegorien und Sinnbilder für innere Gemüths- und Gottesverhältnisse. Seine Mystik erscheint als Theosophie, d. h. mystische Gottesweisheit, welche sich um den Gedanken bewegt, daß Gott der Anfang und Grund aller Erkenntniß im Menschen ist, daß alle Erkenntniß göttlicher Dinge nicht aus den Büchern genommen wird, sondern aus dem Menschen selbst in den Buchstaben fließt: der Buchstabe ist kommen aus dem inwendigen Geist, der Mensch ist vor allen Büchern und des Menschen Seele ist aus Gott; darum müssen wir alle von Gott gelehret werden, der sich denen ganz wiedergibt, die sich Gott ganz und gar hingeben.

Gott begreift und umschließt alle Dinge, also daß außer ihm nicht eine Mücke sich regen möchte, und alle Oerter sind für ihn ein einiger Ort; er ist bei uns allezeit; er wohnet im Menschen und der Mensch in ihm; das ist das rechte Vaterland und Paradies, dazu wir erschaffen sind und erlöst durch Christum. Das Reich Gottes ist in uns; darum dürfen wir den Himmel nicht hier oder da suchen; wenn wir denselben nicht in uns fühlen oder schmecken, so finden wir ihn nimmermehr. Wer sich selbst nicht kennt, der weiß sein Vaterland nicht; wer aber in Gott lebt und Gott in ihm, der ist daheim in seinem Vaterlande und mag daraus nicht verjagt werden, und ob

ihm auch die Bücher und alle Ceremonien entzogen werden, so hat er doch nichts verloren, denn Christus bleibet in ihm, und Christus ist die Taufe und das Nachtmahl und das Wort selber. Christi Himmelfahrt geschah auch nicht in örtlicher Weise, sondern er ging in den Vater ein, der alle Kreaturen erfüllet. Wenn Gott in mir lebt und herrscht, dann bin ich selig und in meiner Heimath, in Christo, welcher ist der unwandelbare Wille Gottes. Wäre der eigne Wille und die Selbstsucht der Menschen nicht, so gäbe es keine Hölle für sie; indem sie aber sich selber suchen und etwas Anderes wollen, als Gott, so hassen sie das höchste Gut und ihre falsche Liebe wird ihnen selbst zur Pein.

Das nennt Weigel selbst den „güldenen Griff, d. i. alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen." Und mit diesem güldenen Griff hat der Schuster Jacob Böhme die Theosophie weiter ausgebildet.

§. 71.

Die Theosophie Jacob Böhme's.

Jacob Böhme war der Sohn armer Bauersleute und im Jahr 1575 in einem Dorfe bei Görlitz geboren. Als Knabe hütete er die Heerden, lernte in der Schule nothdürftig lesen und erhielt den gewöhnlichen Religionsunterricht. Er kam als Lehrling zu einem Schuhmacher in Görlitz, der aber an dem frommen Jünglinge keine Freude hatte und den „Hauspropheten" verabschiedete. Auf der Wanderschaft lernte er das Gezänk der Katholiken und Protestanten und hier wiederum der Lutheraner und Calvinisten kennen und gerieth über die streitigen Lehren in eine innerliche Unruhe und einen Gemüthskampf, worin er durch das Lesen der Bibel und religiöser und astrologischer Bücher Ruhe fand.

Im Jahre 1594 nach Görlitz zurückgekehrt, ward er Meister und verheirathete sich mit einer Bürgerstochter, mit welcher er dreißig Jahre in glücklicher Ehe lebte. Sein

Schusterhandwerk nährte ihn. In Folge von ekstatischen Visionen und inneren Erlebnissen ward er (1600) angeregt, seine religiösen Anschauungen zu seiner eignen Befriedigung in einer Schrift niederzulegen, die er „die Morgenröthe im Aufgang" nannte. Durch Zufall und gegen die Absicht des Verfassers kam das Buch unter die Leute und in die Hände des görlitzer Hauptpastors, Richter, welcher nichts Eiligeres zu thun hatte, als von der Kanzel gegen den Ketzer das Racheschwert der weltlichen Behörden aufzurufen. Von dem Stadtrath aus Görlitz verbannt, ging der bescheidene Mann mit den Worten: „Ja, liebe Herren, es geschehe, weil es nicht anders sein kann; ich bin zufrieden!" Jedoch bereits am anderen Morgen ward der merkwürdige Schuster wieder zurückgerufen, mit der Weisung, das Bücherschreiben bleiben zu lassen und sich mit seinem Leisten zu begnügen.

Der tiefsinnige Geist Jacob Böhme's entwickelte und kräftigte sich in einer Reihe von Jahren unter'm Lesen der heiligen Schrift und mystischer sowie naturwissenschaftlicher Schriften zu immer größerer Klarheit und gründlicherem Selbstverständniß, und dem inneren Drange folgend schrieb er in den Jahren 1619 bis 1624 eine Reihe von religiösen Schriften, welche ihm einen Kreis von Anhängern und Bewunderern verschafften. Er gab selbst eine Schilderung des Ganges, wie er sich zum Leben des Geistes erhoben hatte und wie überhaupt der Mensch zur Seligkeit gelange. Er faßte unter dem Titel: „Der Weg zu Christo" fünf kleinere Schriften zusammen, welche von der wahren Buße, von wahrer Gelassenheit, vom übersinnlichen Leben, von der Wiedergeburt, von der göttlichen Beschaulichkeit handeln.

Er schrieb unter Anderem über die drei Principien göttlichen Lebens und über das dreifache Leben des Menschen, über die Menschwerdung Christi, über die Geburt und Bezeichnung aller Wesen, über die Gnadenwahl, über die Taufe und das Abendmahl und Anderes, sowie eine große Anzahl theosophischer Sendschreiben an verschiedene

seiner Anhänger und Freunde. Das größte und reichste seiner Bücher ist aber das „Mysterium magnum“ (das große Geheimniß), worin er das Reich der Natur und der Gnade, das Wesen Gottes und der Welt, den Fall Adam's und die Erlösung Christi in Form einer Auslegung des ersten Buches Mose's darstellte und zugleich tiefsinnig-geniale Ideen über Staat, Geschichte und Religion hineinwob.

Der fanatische Haß des görlitzer Oberpfarrers bereitete Böhme'n noch kurz vor seinem Ende bittere Verfolgungen, die ihn veranlaßten, sich auf den Rath des Magistrats eine Zeitlang aus der Stadt zu entfernen und nach Dresden zu begeben. Nach Görlitz zurückgekehrt wurde er von einer heftigen Krankheit befallen und starb im Jahre 1624 mit den Worten: „Nun fahre ich in's Paradies!“ Nur mit Mühe erhielt der verfolgte Mann im Tode ein christliches Begräbniß. Ein hölzernes Kreuz schmückte sein Grab; worauf ein Lamm, ein Adler und ein Löwe und die Worte veni, vidi, vici (ich kam, sah und siegte) standen. Böhme's Wahlspruch, den er gern seinen Freunden in's Stammbuch schrieb, war: „Wem Zeit ist wie Ewigkeit, und Ewigkeit wie Zeit, der ist befreit von allem Streit.“

Die Grundzüge der Theosophie Böhme's sind folgende: Nicht durch das äußere Vernunftlicht soll der Mensch sein Leben regieren, sondern sich mit demselben in die tiefste Demuth vor Gott einsenken; denn der natürliche Vernunftmensch versteht nichts vom Geheimniß des Reiches Gottes, weil er außer und nicht in Gott ist und nicht das Wort Gottes im Mittelpunkt seiner Seele vernimmt; denn die Vernunft, so sie das Wesen dieser Welt ansieht und betrachtet, da denkt sie, es geschehen alle Dinge von ungefähr und sei kein Gott. Einem Jeden, der von Gottes Geheimnissen reden will, steht es zu, daß er Gottes Geist habe; das rechte Verständniß des Göttlichen muß aus dem inwendigen Grunde, aus dem lebendigen Worte Gottes in das buchstäbliche Wort eingehen.

Himmel und Erde mit allem Wesen, dazu Gott selber, liegt im Menschen; der Geist des Menschen ist nicht allein aus den Sternen und Elementen hergekommen, sondern es ist auch ein Funke aus dem Licht und der Kraft Gottes darin verborgen; darum weil die Seele ihren Quell und Ursprung aus dem Wesen der ganzen Gottheit hat, forschet sie bis in die Gottheit und auch in die Natur. Was ist es nun, daß wir Gott nicht sehen können? Diese Welt und der Teufel in Gottes Zorn ist es, daß wir nicht mit Gottes Augen sehen; sonst ist keine Hinderung. In den Gottlosen ist kein Funke des göttlichen Lebens, weil sie mit ihrem eignen Wollen sich von Gottes Wollen abbrechen und mit ihrem eignen Sehen nur in ihr eignes Wollen sehen. Wenn du aber vom Sinnen und Wollen deiner Selbstheit stille stehst, so wird in dir das ewige Hören, Sehen und Sprechen offenbar, und hört und sieht Gott durch dich.

Der einige wahrhafte Weg, da man Gott schauen mag, ist dieser, daß der Mensch in ihm selber einig werde und in seinem Willen Alles verlasse, was er selber ist und hat und sich selber ganz ein Nichts werde, daß er den Eigenwillen in sich tödte und zunichte mache und sich seinem Schöpfer ganz und gar ergebe, in die göttliche Gelassenheit eingehe, damit Gottes Wille in dem Willen des Menschen als in seinem Eigenthume sich offenbare. So geht nun die hohe Wissenschaft und Erkenntniß des Mittelpunktes aller Wesen auf, wenn der ganze dreieinige Gott in der Seele Leben und Willen gegenwärtig und der Himmel, darin Gott wohnt, in der Seele aufgeschlossen ist. Wir sind nicht unser selber, wir wissen nichts von Gott; Er selber, Gott, ist unser Wissen und Sehen; wir sind ein Nichts, daß Er Alles in uns sei. So ist auch in mir (sagt Böhme) nach harten Stürmen mein Geist durchgebrochen bis in die innerste Geburt der Gottheit, und im göttlichen Lichte ist mit großem Triebe mein Wille gewachsen, das Wesen Gottes zu beschreiben.

Es ist aber in Gott kein Erstes und Letztes der Geburt und Entwickelung; doch muß ich eins nach dem anderen setzen. Die ewige Natur gebiert sich ohne Anfang; die Gottheit gebiert sich selber von Ewigkeit zu Ewigkeit und ist das Erste in ihr immerhin auch das Letzte, und das Letzte wieder das Erste. Im göttlichen Ungrunde ist eine ewige Ruhe ohne Anfang und Ende. Wohl aber hat auch hier Gott einen Willen und ist selber der Wille, welcher ist der Grund der Gottheit, der keines Ursprungs ist, indem er sich lediglich in sich selber fasset. Gott ist der Wille der ewigen Weisheit und die Weisheit, welche ewig von ihm geboren wird, seine Offenbarung. Diese geschieht durch einen dreifachen Geist, zuvörderst durch den ewigen Willen, den Vater, dann durch das ewige Gemüth des Willens, den Mittelpunkt oder das Herz desselben, den Sohn, und endlich durch den vom Willen und Gemüth ausgehenden Geist.

Der Vater ist an sich der Wille des Ungrundes, erfasset sich aber in eine Lust zu seiner Selbstoffenbarung; diese Lust ist dann des Willens oder Vaters gefaßte Kraft, d. h. sein Sohn, Herz und Sitz, der erste Anfang im Willen. Ferner aber spricht sich der Wille durch das Fassen wiederum aus sich aus, und dieses Ausgehen vom Willen ist der Geist der Gottheit. So scheidet sich der einige Wille des Ungrundes vermöge der ersten ewigen unanfänglichen Fassung in dreierlei Wirkung, bleibt aber doch nur ein einiger Wille. Die vierte Wirkung in Gott ist die göttliche Beschaulichkeit oder Weisheit, und sie ist die Offenbarung der heiligen Dreifaltigkeit, in welcher sich das göttliche Herz oder Wesen offenbart.

Ursprünglich ist Gott bloß die Kraft oder der Verstand zum Wesen, als ein unergründlicher ewiger Wille, in dem Alles liegt und der selber Alles und doch nur Eines ist, dabei aber sich zu offenbaren und in ein geistiges Wesen einzuführen begehrt. Der Ungrund ist ein ewiges Nichts, das Nichts aber ist doch eine Sucht nach etwas, welche

sich im Nichts selber den Willen zu Etwas macht, und dieser Wille ist etwas Anderes, als die begehrende Sucht. Dieß ist die ursprüngliche Zweiheit, der ewige Unterschied in Gott. Den ewigen Willengeist erkennen wir als Gott, das rege Leben der Sucht aber als die ewige Natur in Gott.

Wenn man sagt: Gott ist Alles, Gott ist Himmel und Erde und auch die äußere Welt, so ist das wahr, denn von ihm und in ihm urständet Alles. Aber die äußere Welt ist doch nicht Gott, wird auch ewig nicht Gott genannt, sondern nur ein Wesen, darin sich Gott offenbaret. Vor den Zeiten der Erschaffung der äußeren Welt hat bloß die Gottheit existirt und sich immerdar zu seiner Selbstoffenbarung geboren, als ein geistliches Spiel in Gott. Wie es aber geschehen ist, daß sich Gott einmal zur Schöpfung bewegt hat; wie das, was ewig in Gottes Wesen gestanden, beweglich geworden, davon wissen wir keinen Grund. Er hat alle Dinge mit und durch das ewige Wort aus sich selber und zwar aus seinen beiden Eigenschaften, aus der ewigen Natur und aus der Liebe, erschaffen und zum Wesen gebracht.

Die Schöpfung ist damit erfolgt, daß die Gestalten, wie sie von Ewigkeit waren in geistiger Form in der Weisheit erblickt worden, nun mit dem „Werde" im Willengeiste Gottes begreiflich gemacht wurden. So ist diese Welt mit allem Wesen aus der ewigen Natur erschaffen. Da sich nun Gott creatürlich machte, da machte er sich nach seiner Dreiheit creatürlich, und so hat er auch drei über allen stehende Fürstenengel erschaffen: Michael, Lucifer, Uriel. Außer diesen aber hat Gott noch andere Fürstenengel in's Dasein gerufen, welche in ihrer ewigen Geburt ein immerwährendes Liebespiel haben. Ihr Sitz ist im Himmel, in der geistlichen Welt, in der Ewigkeit, deren Leben der Geist dieser Welt nicht ergreift, und diese geistliche Welt hat zwar alle Eigenschaften dieser irdischen Welt in sich, aber nicht in solchen entzündeten Essentien, sondern nur in der Möglichkeit und also nicht in so wilder Weise offenbar.

Gott regiert alle Dinge durch der Engel Geschäft; die Kraft und das Wirken ist Gottes, sie aber sind seine Werkzeuge. Jeder Engel, der in Gottes Licht und Kraft leben will, muß die Selbstheit der Begierde aufgeben und sich mit seinem Eigenthum ganz Gottes Willen ergeben, dem eignen Willen absterben und dafür im Lichte der Liebe ausgrünen. Das Leben der ewigen Creatur ist in seinem Anfange ganz frei gewesen; auch Lucifer stand es frei, in das Licht der Liebe zu imaginiren; aber er zog sich aus der Liebe in Gottes Zorn, in den Grimm der Natur, ganz nach seinem eignen Willen. Damit war er außer Gott getreten und wurde festgehalten in dem Abgrunde der Hölle. Eben das ist seine Hölle, woraus er geschaffen ist, und das Licht Gottes seine ewige Schande, weil er Gottes Feind und nicht mehr im Lichte Gottes ist. So wurde aus dem lichten Engel ein finsterer Teufel. Lucifer sah die Schöpfung und verstand den Grund derselben; da wollte er denn auch ein Gott sein und wurde ein Feind Gottes, der Gottes Ordnung verließ und dem Himmelreiche des guten Willens abstarb, daß er Gott nicht sieht, sondern nur die Finsterniß des Zornes Gottes.

Die Menschen sind ein größeres Geheimniß, als die Engel, und werden diese nach der himmlischen Wesenheit übertreffen. Adam war ein volles Gleichniß Gottes, aus dem Wesen Gottes geschaffen in den Leib. Darum ist der Mensch höher, als die Engel, wenn er anders in Gott bleibt. Im Leben des Menschen ist dreierlei zu unterscheiden: die Finsterniß im Menschen, die sich nach dem Lichte sehnt, ist das Erste; die Kraft des Lichtes das Zweite, die sehnende Kraft endlich, welche anzieht und sich füllet, davon der Leib wächst, das Dritte — Seele, Geist, Leib. Als sich Gottes Geist in des Menschen Bild einblies, so war der Himmel im Menschen; denn Gott wollte sich im Menschen, als einem nach ihm geschaffenen Bilde, offenbaren. Gott schuf den Adam zum ewigen Leben in's Paradies mit paradiesischer Vollkommenheit, und die göttliche

Liebe durchleuchtete ihn völlig, wie die Sonne die ganze Welt durchleuchtet; die innere heilige Leiblichkeit hielt den irdischen Leib in sich wie verschlungen, beider Eigenschaften waren im ersten Menschen in Eine Harmonie gerichtet; der innere Mensch hielt den äußeren in sich gefangen und durchdrang ihn. Das Gemüth Adam's war als eines Kindes, das mit den Wundern seines Vaters spielt; keine Erkenntniß des bösen Willens war in ihm, kein Geiz, keine Hoffahrt, kein Neid, kein Zorn, sondern ein lauteres Liebespiel. Vor dem Falle, im Paradies, war der Mensch ein verklärter Mensch, ein ewiger Mensch.

Adam war empfangen in Gottes Liebe, und geboren in diese Welt; seine Seele war aus der göttlichen Wesenheit und sollte sich mit der Imagination richten in des Vaters Herz, in den Geist der Liebe und Reinigkeit. Der Wille der Seele ist frei und sie kann entweder in sich ersinken und als ein Zweig aus dem Baume des göttlichen Lebens ausgrünen und von Gottes Liebe essen, oder im Feuer aufsteigen und ein eigner Baum sein wollen. Alles zog Adam an und wollte ihn haben, und in falscher Lust neigte er sich zur irdischen Welt durch seine Imagination, wich in seine eigne Lust, brach sich vom Ganzen ab und bereitete sich also selbst das Verderben. Er entschlief der himmlischen Welt und wachte auf der äußeren Welt.

Des Menschen himmlisches Wesen geht aber im Falle nicht verloren, nur in seinem Leben war es als ein Nichts, es stand jetzt in Gott verborgen und war dem Menschen unbegreiflich, ohne Leben, und es wurde im Menschen die Hölle aufgethan und damit auch das Reich der Phantasie in ihm eröffnet. Damit wurde statt des himmlischen Leibes des ersten Menschen nunmehr der irdische Leib nach allen Eigenschaften offenbar und der Mensch wurde nach dem äußeren Leibe ein Thier, wie andere Thiere, so daß ihm nun Himmel und Paradies und die Gottheit ein Mysterium wurden, nachdem die Seele in den Geist dieser irdischen Welt eingegangen war. Adam war ein volles Bild Gottes,

Mann und Weib und doch keins von beiden; er konnte jungfräulich gebären durch seinen Willen und aus seinem Wesen, ohne Wehe und ohne Zerreißung. Durch den Fall ist die viehische Schwängerung und Fortpflanzung eingetreten; also ist eine heftige Begierde in den Kreaturen, der Geist des Männleins sucht das liebe Kind im Weiblein und das Weiblein im Männlein. Das eheliche Werk ist in sich nicht sündlich, denn es wird von der Natur getrieben und unter göttlicher Geduld getragen; die Brunst aber in sich selber, ohne treue Liebe des Ehestandes, ist durchaus eine viehische Sucht und Sünde, nur die rechte Liebe und Treue deckt sie vor Gottes Angesicht zu. Wenn auch fromme Eheleute Kinder zeugen, so ist doch ihre Begierde nicht heilig, sondern die edle Seele schämt sich dessen.

Die Seele wird nicht allemal neu geschaffen, sondern menschlich fortgepflanzt. Die Sehnsucht der Geschlechter geht darauf, daß sie wieder das sein wollen, was sie im Bilde Gottes waren, als Adam Mann und Weib war. Wenn sie nun zusammenkommen in die Einheit des Wesens, so erwecken sie das wahre Leben, auf welches ihre heftige Begierde geht. Sind die Eltern böse und vom Teufel gefangen, so ist eine böse Seele gesäet; wofern aber die Eltern Gottes Wesenheit an ihrer Seele haben, da wird eine gute Seele gesäet. Wenn aber auch ein Kind gute Eltern hat, so kann doch mit der Zeit in dasselbe die Verwirrung der Kräfte eingehen; ebenso kann ein Kind von bösen Eltern durch Imagination umkehren und in das Wort des Herrn eingehen. Wohl geschieht es selten, doch es kann geschehen; denn Gott wirft keine Seele weg, sie werfe sich denn selber weg; jede Seele ist ihr selbst das Gericht.

Sollte der Seele nach dem Falle des Menschen geholfen werden, so mußte sich die Gottheit nach dem Lichte des ewigen Lebens bewegen, das Herz Gottes mit seinem Lichte mußte in sie kommen. Das in Eva's Saamen eingeleibte göttliche Wort ward von Mensch zu Mensch im himmlischen Theile mit fortgepflanzt bis auf die Zeit der Erweckung in

Maria. Aus diesem verheißenen Worte, das sich wieder im Fleisch bewegen wollte, haben die Propheten geweissagt; und die Verbindung der Menschen mit Gott bestand in dieser Zeit durch die Opfer, welche die Mittel zur Versöhnung waren.

Als das göttliche Wort in Fleisch und Blut der Maria einging, begann die Menschwerdung des Sohnes. Christi Seele ist eine Creatur, so gut wie unsere Seele und er hat dieselbe von uns Menschen in Maria angenommen. Hätte er nicht menschliche Natur, so wäre er nicht des Menschen Sohn, und auch nicht mein Bruder. So freuen wir uns denn in Ewigkeit, daß Christi Seele unser Bruder und Christi Leib unser Leib im neuen Menschen ist. Die ewige göttliche Weisheit hat sich in Maria eingelassen, so daß ihr neuer Mensch im heiligen Elemente Gottes gewesen und sie in diesem himmlischen Pfande das ewige Wort des Vaters empfing, das der Natur, ihrem äußerlichen Menschen, unbekannt war.

Gottes unergründliche Wesenheit und die Wesenheit Adam's wurden in Christo Eine; Gott und Mensch sind in ihm Eine Person geworden, Ein Christus, Ein Gott, Ein Herr, Eine heilige Dreifaltigkeit in der Menschheit, so daß, wenn wir Christum sehen, wir die heilige Dreifaltigkeit in einem Bilde sehen. Christus ist nicht allein in der Jungfrau Maria Mensch geworden, als ob seine Gottheit oder göttliche Wesenheit allda eingesperrt säße oder steckte, denn wo sich Gott offenbart, da ist er ganz offenbar. Christus ist gekommen, den Schaden zu heilen, der dem Adam geschah, als dieser dem Himmelreich abstarb, den inneren Menschen nämlich, der in Adam verblich, aufzuwecken und in seiner Kraft neu zu gebären. Alle fromme Menschen haben Christum vor seiner Menschwerdung nur im Bunde der Verheißung angezogen, nicht im Wesen, sondern in der Kraft, nicht im Fleische, sondern im Geiste.

Als Gottes sprechendes Wort in menschlicher Eigenschaft beim Heilande still stand, da schrie die Wesenheit,

welche in Adam erstorben, in Christo aber wieder lebendig geworden war, mitsammt der Seele: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Der Zorn Gottes war nämlich durch der Seele Eigenschaft in das Bild der göttlichen Wesenheit eingegangen und hatte das Bild Gottes in sich verschlungen. So mußte denn hier nicht bloß die Selbstheit menschlicher Eigenschaft, d. i. der eigne Wille der Seele, sterben und im Bilde der Liebe verloren gehen, sondern es mußte sogar das Bild der Liebe selbst in den Grimm des Sterbens sich einergeben, auf daß Alles in den Tod sinke und in Gottes Willen und Erbarmen durch den Tod und völlige Gelassenheit in paradiesischer Wesenheit wieder aufgehe, damit Gottes Geist sei Alles in Allem.

Oder mit anderen Worten: In dem äußeren Fleische des Heilandes lag das böse Wesen, das in Adam zum Vorschein kam, als er an Gott starb. Nun sollte aber eben dieses böse Kind wieder in Gottes Liebe aufgenommen werden. Der verfluchte Adam hing nun am Kreuze als ein Fluch; den erlöste aber Christus mit seinem unschuldigen Leiden und Blutvergießen. Adam's Leib starb am Kreuze und Christus, aus Jesus geboren in des Weibes geheiligtem Saamen, erlöste ihn mit seinem theueren Liebeblut. Der innere Mensch Christus nahm unsere Sünde auf sich und ließ den Leib, darauf er der Menschen Sünde gelegt hatte, als einen Fluch Gottes an's Kreuz hängen. So starb er denn und vergoß in seinem Sterben sein Blut des heiligen Menschen in das Wesen des äußeren Menschen, darin der Tod war. Als aber dieses heilige Blut mit in den Tod fiel, so erschrak der Tod vor diesem heiligen Leben und der Zorn vor der Liebe, und sank also in seinem Gift und Grimm wie ertödtet dahin. So ist es des Heilandes göttliche lebendige Wesenheit, die im Tode bestand, den Tod zerbrach und die verwundete halbtodte Menschheit durch den Tod in das ewige Leben einführte.

Die Taufe ist eine wesentliche Wirkung, und nicht bloß ein Zeichen des Bundes Christi; der heilige Geist tauft

nämlich die Seele und den Geist aus Christi Blut und Tod mit seiner Ueberwindung; das Wasser tauft den inneren, in Adam verblichenen Menschen zur Wiedergeburt, den irdischen, viehischen Menschen aber zum Tode, daß er soll sterben und alle seine Lüste und Begierden dem Tode Christi lassen.

Bei der Stiftung des heiligen Mahles gab Christus seinen Jüngern nicht die creatürliche, begreifliche, fleischliche Menschheit; er saß ja bei ihnen und zerriß nicht das gebildete Wesen seines Leibes; vielmehr gab er ihnen die geistliche Menschheit, die himmlische Kraft seines Leibes und Blutes, die er in Maria's Leibe angenommen und in die ewige Weiblichkeit, d. h. die göttliche Weisheit, eingeführt hatte. Keineswegs aber wird Christi Fleisch und Blut einzig und allein in diesem Gebrauche mit Brot und Wein genossen; der Glaube isset vielmehr und trinket, wenn derselbe nach Gottes Liebe und Gnade hungert, allezeit von Christi Fleisch und Blut, durch das Mittel der gesegneten Speise und ohne dieses Mittel.

Wenn die Vernunft höret von Gott reden, so bildet sie sich ein, als sei Gott etwas Fernes und Fremdes, und habe denn vor Zeiten der creatürlichen Schöpfung einen Rathschlag durch die Weisheit gehalten, was er machen wolle und wohin er jedes Ding ordnen solle. Dann aber wäre seine Offenbarung nicht von Ewigkeit; er thut aber in sich selber immerdar nur Ein Ding, nämlich er gebiert sich in Vater, Sohn und heiligen Geist, in die Weisheit seiner Offenbarung. Aus der Freiheit des Menschen kommt die Sünde; es ist ein jeder Mensch sein eigner Gott und auch sein eigner Teufel; wohin er sich neigt und wem er sich ergibt, der treibt und führet ihn, desselben Werkmeister wird er.

Es ist ein Irrthum zu sagen, der Mensch könne seinen Willen nicht zur Gnade wenden; die Gnade steht ja im Abgrunde der Creatur, in allen gottlosen Menschen; es braucht also der Wille nur von der falschen Wirkung stille

zu stehen, so hebt er an, mit seinem Willen in den Abgrund zu ersinken. Kein Mensch aber kann sich selber zu Gottes Kinde machen, sondern er muß sich ganz in Gottes Gehorsam einwerfen; dann macht ihn Gott zu seinem Kinde; er muß todt sein, dann lebt Gott in Christo in ihm. Gott entzieht sich Niemanden, der Mensch aber hat einen freien Willen und kann zugreifen, wo er will. Gott gibt allem Leben Kraft, es sei gut oder böse, einem jeden nach seiner Begierde, denn er ist selber Alles und eignet seine Kraft allen seinen Wesen und Werken ein, und jedes Ding nimmt seine Kraft an nach seiner Eigenschaft; das eine nimmt Finsterniß, das andere Licht; jeder Hunger begehret seiner Eigenschaft, und das ganze Wesen ist doch Alles Gottes, es sei bös oder gut, denn von und durch ihn ist Alles, und was nicht seiner Liebe ist, das ist seines Zornes.

Niemand kann die Sünde vergeben, als Christus im Menschen, wo also Christus im Menschen lebt, da ist die Absolution. Wenn Christus aufsteht, so stirbt Adam — darin liegt die Vergebung der Sünden. Christus selber ist die zugerechnete Gnade, und wer Christus in sich hat, der ist ein Christ, mit Christo gekreuzigt und gestorben und lebt in seiner Auferstehung. Wohl ist die Versöhnung einmal geschehen in Christi Blut und Tod, sie muß aber auch in uns geschehen. Alsdann ist unser Leben und unser Fleisch nicht mehr irdisch, sondern heilig, in Gottes Kraft, und leben wir in der heiligen Dreizahl der Gottheit. Es ist nicht um ein bloßes Vergeben zu thun, sondern um eine neue Geburt; es gibt nicht eine zugerechnete, sondern nur eine eingeborene Gerechtigkeit, und Gott vergibt das Böse vom neuen Menschen weg, er gibt's von ihm weg. Es ist kein anderes Sündenvergeben zu denken, als daß du aus dieser Welt und deines Fleisches Willen ausgehest in Gottes Willen; dann empfängt dich Gottes Wille und du bist aller Sünden los, sie rühren dich nicht mehr, denn die stille Ewigkeit ist eine Freiheit.

Der rechte Glaube ist, daß der Seelen Geist mit seinem Willen, mit der Begierde in das eingeht und das begehrt, was er nicht sieht, noch fühlt; er ist ein Nehmen der verheißenen Gnade Christi; ein Nehmen und Essen aus Gottes Wesen, ein seinen Hunger damit Stillen und also Gottes Wesen Anziehen als einen Leib der Seele. Er ist Ein Geist mit Gott und wirket in und mit Gott und wohnet, frei von der Qual, in der ewigen Freiheit mit Gott. Er ergibt sich in Demuth in den Willen Gottes und ersinkt durch die Vernunft in den Tod, grünt aber mit Gottes Geist in Gottes Leben, er ist, als wäre er nichts und ist doch in Gott Alles.

So lebt im Glauben der neue Mensch in Fleisch und Blut; es wird in dem alten Menschen ein neuer geistlicher Mensch, göttlicher Sinne und göttlichen Willens geboren, welcher im harten Kampfe mit dem alten Menschen das äußere Leben der Welt durch göttliche Kraft täglich zum Himmel und die innere geistliche Welt zur sichtbaren Welt macht, also daß Gott Mensch und der Mensch Gott wird, bis endlich der Baum in seinen höchsten Stand kommt und nun die äußere Schaale davon abfällt und er jetzt dasteht als ein geistlicher Baum des Lebens im Acker Gottes. Im irdischen Leben freilich ist die Seele noch oft in Angst, wenn die Hölle auf sie dringt und sich in ihr will offenbaren; aber sie ersinkt in die Hoffnung der göttlichen Gnade, und steht als eine schöne Rose mitten unter den Dornen, bis das Reich dieser Welt im Sterben des Leibes von ihr fällt. Dann erst, wenn sie nichts mehr hindert, wird sie recht in Gottes Liebe offenbar. Wo der Mensch, das Selbst, nicht wohnet, da hat die Liebe ihren Sitz im Menschen; in der bis auf den Grund gelassenen Seele, da die Seele ihres eignen Willens erstirbt und selber nichts mehr will, als was Gott will, da wohnet sie und wo vom eignen Willen nichts ist, da ist Gottes Liebe allein wirkend.

Der Mensch soll alle Kunst anwenden, um den edlen Stein der Weisen zu finden, der schöner ist als die Sonne,

und köstlicher als der Himmel, und wer ihn findet, ist reicher, als irgend ein Fürst auf Erden und hat der ganzen Welt Kunst und Verstand, und es liegen in ihm alle Kräfte des Himmels und der Erde. Wollt ihr ihn finden, so schicket euch zur Wiedergeburt in Christo an; darin stehet das ganze Werk, daß das himmlische Ding das irdische in sich zu einem himmlischen, die Ewigkeit die Zeit in sich zur Ewigkeit machen soll. Wem die Zeit ist wie Ewigkeit und Ewigkeit wie Zeit, der ist befreit von allem Streit.

Im irdischen Tode fahren die Essentien des Leibes in die Erde, so bleibt denn nichts vom äußeren Menschen, sondern er ist hin, denn er hatte Anfang und Ende. Wenn das äußere Reich dieser Welt von der Seele abbricht, so ist sie in ihrem eignen Lande, wozu sie ihr Wille stets getrieben hat, entweder im Himmel oder in der Hölle. Die gottlose Seele stehet dann in ewigem Hunger und Durst nach der Eitelkeit der äußeren Welt, kann aber nichts erreichen. Gott wohnt auch im Abgrunde der gottlosen Seele, ist aber dieser nicht nach seiner Liebe, sondern nur nach seinem Zorne faßbar. Dagegen die rechte Seele, die in steter Begierde nach Gott gelebt, läßt nur das irdische Reich von sich gehen, welches ihr in dieser Zeit ein Gegensatz und eine Hinderung gewesen und womit sie nur Gott verdeckt hat; das Leben wird der Peinlichkeit der Natur erledigt und besitzt nun eine andere Welt; der gegenwärtige Leib ist nur eine Hülse, daraus der neue Leib erwächst, der ein sichtbarer Kraftleib in Fleisch und Blut ist, aber kein Mann, noch Weib, sondern Eines Geschlechtes.

Aber die abgeschiedenen Seelen bitten nicht für uns bei Gott; es liegt nicht an ihrem Bitten, sondern an des Menschen Eingehen in Gott, und die abgeschiedenen Seelen tragen unsere Noth nicht vor Gott; denn Gott selber ist uns näher, als die abgeschiedenen Seelen. In Ewigkeit wird kein Christus mehr sein, sondern Gott Alles in Allem; die Creatur bleibt, aber Christus ist dann der ewige Hohepriester in Allem, der Herr über Alles und begreift das

ganze göttliche Wesen in uns. Ich soll die Offenbarung der geistlichen, göttlichen Welt sein, und ein Werkzeug des Geistes Gottes, darin Er mit sich selber spielt; ich soll sein Instrument und Saitenspiel sein, und nicht allein ich, sondern alle meine Mitglieder in dem herrlich zugerichteten Instrumente Gottes. Das ganze Himmelsheer ist in Eine Harmonie gerichtet, Alles in einander in Eine Musik. Die Creatur ist in Gott ein Gottengel und ein Gottmensch, Gott ist Alles in Allem und außer ihm ist nichts mehr!" —

Dieß ist Jakob Böhme's Gottesweisheit oder Theosophie, ein „Siegeslied des menschlichen Gemüths über die jenseitige Welt". Man wird nicht fertig und nicht satt, in den unendlichen Lebensreichthum dieser Welt sich zu vertiefen, welche dieser große und bewundernswürdige Geist geschaffen hat in seinem mit Demuth und Hoheit von Gott durchleuchteten Bewußtsein und Willen. Die erste gewaltige That des Geistes der Reformation war dieses System des Görlitzer Schusters, der mehr war und größer, denn Luther selbst, ein Prophet der neuen Religionsphilosophie, als welcher er die Bildung seiner Zeit weit überragte und den todten scholastischen Wust der protestantischen Orthodoxie aus dem Schmelztiegel des gotterfüllten, liebeglühenden Gemüthes als ächtes Gold christlich-protestantischer Wissenschaft geläutert hervorbrachte.

Böhme's Theosophie ist die erste, auf dem protestantischen Boden erwachsene Philosophie der Offenbarung, die theosophische Begründung des Theismus, d. h. derjenigen religiös-philosophischen Weltanschauung, nach welcher der überweltliche Gott als in und durch sich selbst in zeitloser Selbstoffenbarung gedacht und daraus die zeitliche Offenbarung desselben, die Schöpfung der sichtbaren Welt, zu begreifen gestrebt wird. Erst die neuere christliche Philosophie hat das Verdienst dieses großen Geistes recht gewürdigt, der den Namen des philosophus teutonicus, d. h. des deutschen Philosophen, mit Ehren trägt.

§. 72.

Philipp Jakob Spener und der Pietismus.

Den Kampf gegen die starre, unlebendige Orthodoxie der lutherischen Kirche führte seit dem Ende des 17. Jahrhunderts vom Gefühl und Gemüth aus für die Interessen der praktischen Religiosität und lebensvollen Frömmigkeit der sogenannte Pietismus, dessen Vater Philipp Jakob Spener ist. „Als die äußere Kirchlichkeit und die starre Orthodoxie bis zur Stockung aller Lebenspulse Welt und Wissenschaft versteinert hatten, und die Reformation im Begriff stand, innerhalb ihres eignen Gebietes den Feind, die geistlose Aeußerlichkeit, wieder zum Vorschein zu bringen, da traten die großen Beweger und Lebenbringer, diese Zertrümmerer der todten knöchernen Formen, Thomasius (gest. 1728), Francke (der Stifter des hallischen Waisenhauses), Spener auf, und vornehmlich von dem Letzteren ging die religiöse Revolution aus, welche die erstarrte Aeußerlichkeit der orthodoxen Theologie und Kirche in die Tiefe des Gemüthsgrundes versenkte, die fromme Gesinnung als den Born alles Lebens geltend machte und dem hohlen Hochmuth pedantischer Formelmenschen das kühne Wort entgegenstellte, daß es nicht auf das theologische Wissen, sondern auf das fromme Herz ankomme. Diese Wiedererweckung des dogmatisch erstorbenen Geistes aus einer hohlen Theologie zu lebendiger Frömmigkeit, zur Herzenssache, ist der ursprüngliche Pietismus — eine historische That, eine Rettung des Reformationsprincips im lebendigen Glauben."

Spener (geb. 1635, gest. 1705) war in Straßburg fromm und freisinnig gebildet, 1666 Senior in Frankfurt, 1686 Oberhofprediger und Beichtvater in Dresden, 1691 Propst in Berlin — ein durchaus religiöser Charakter, der durch seine sogenannten „Collegia pietatis" (fromme Hausandachten), in erbaulicher Schriftauslegung und christlichem Gespräch tief und schöpferisch in seine Zeit eingriff. Seine „pia desideria" (fromme Wünsche) „oder herzliches

Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche", eine Schrift, die Spener 1675 in Frankfurt herausgab, forderten, daß erbaulicher gepredigt würde, zu welchem Zwecke auf Schulen und Universitäten nicht bloß auf theologische Bildung, sondern auch auf den Lebenswandel und die Gemüthsgaben der künftigen Seelsorger gesehen werden müsse, da das Christenthum mehr Sache des Lebens, als des Wissens sei; durch die heilige Schrift solle die verdorbene Kirche wieder erneuert werden, und jedes einzelne Glied der Gemeinde solle sich als einen Priester betrachten, damit die Religion That und Leben werde.

In Leipzig hatten (1689) drei Magister, unter ihnen August Hermann Francke, in deutscher Sprache erbauliche Vorlesungen über das Neue Testament gehalten, die von Studenten und Bürgern fleißig besucht, sehr bald aber von den kirchlichen Orthodoxen verdächtigt wurden. Die „Pietisten" (so nannte man die Urheber dieser Vorlesungen) mußten (1689) Leipzig verlassen, und begründeten mit Thomasius die Universität Halle (1694), und Francke wurde der Gründer des berühmten Waisenhauses.

Spener lehrte den Gegensatz des Fleisches gegen den Geist. Wie das Fleisch sich selbst, seinen eignen Nutzen, Ehre, Lust und Willen sucht und alles sein Werk dahin richtet; so suchet hingegen der Geist nichts Anderes, als Gott zu gefallen und gehorsam zu sein; darin allein findet er Ruhe und Seligkeit. Und wie das Fleisch nach dem Irdischen, nach den Dingen dieser Welt strebt, worin wir unsere Lust, Ehre und Nutzen haben, so strebt der Geist nur nach dem Geistlichen und Ewigen, was wir nämlich in Gott und bei Gott haben. Der Geist muß aber im Menschen die Herrschaft haben. In Christo muß das Herz concentrirt werden, und im ganzen Fortgange dieß der Mittelpunkt bleiben, daß man die Vergebung der Sünden im Blute Jesu habe, womit der Seele Himmel und Paradies aufgeschlossen werden. Entweder ganz mein, sagt Christus, oder laß es ganz sein! Ein Christ ist immer auf

der Reise; sein Ziel, sein Bürgerrecht ist im Himmel; dahin geht sein Wirken, Leiden, Beten, Handeln und Wandeln.

Der Pietismus wurde, durch den Gegensatz der Schultheologie gegen seine Anhänger, sehr bald zur Secte und zog sich in Halle, von der neu erwachten Richtung der Aufklärung überwunden, in die Stille zurück. Indem der Pietismus an dem Gegensatze „der Kinder dieser Welt" und der „Wiedergebornen" ängstlich und schroff festhält, vergißt er, daß diese Welt vergeistigt und religiös durchdrungen sein will. Die sich ausschließende Frömmigkeit sammelt sich zur stillen Gemeinde des „kleinen Häufleins der Frommen", die aus dem Reiche des Satans im „Durchbruch der Gnade" zum Glauben „erweckt" werden und zur „Gemeinde der Gläubigen" übergehen. Die exclusive Frömmigkeit des Pietismus trieb das Conventikelwesen aus sich hervor, die Ausartung der Spener'schen „collegia pietatis", in welcher der Pietismus als protestantisches Mönchthum erscheint.

Die Bekehrung der Weltkinder wird durch Beten, Bibellesen und Traktätchen bewerkstelligt; mit Zerknirschung, Augenverdrehen, Kopfhängen, Jammern und Aechzen tritt der Pietismus in die Erscheinung; die Frömmigkeit wird zur Heuchelei und Karrikatur, in deren Aeußerung Tanz, Komödie, Zeitungslesen und Musik als vor Gott ein Gräuel erscheinen. Das Kokettiren mit der Sündhaftigkeit, der Herzensdürre und Begnadigung wird zur widerwärtigen Uebertreibung.

Der Pietismus artete bei den Herrnhutern in kränkliche Spielerei und manierirte Empfindelei der Frömmigkeit aus, die mit dem innerlichen Beschauen der Wunden des Lammes und mit der Liebe zum Heilande kokettiren, wie z. B. Zinzendorf, der Gründer der Herrnhutergemeinde, zu sagen pflegte: Ich habe eine Passion, und die ist Er, nur Er.

§. 73.

Johann Christian Edelmann.

Gegen den Dogmatismus und die symbolische Scholastik der protestantischen Orthodoxie kämpfte Johann Christian Edelmann als Freigeist. Er war zu Weißenfels in der Nähe von Leipzig geboren, zu Ende des 17. oder zu Anfang des 18. Jahrhunderts. Er studirte in Jena, lebte seit 1728 einige Jahre als Hauslehrer in Niederösterreich, dann als solcher in Sachsen, wo er Arnold's Ketzerhistorie und die Schriften anderer Ketzer studirte. Später lebte er einige Zeit bei den Herrnhutern und im Verkehr mit dem Grafen von Zinzendorf, nachher im Westerwald und in Neuwied.

In letzterer Stadt wurde er vor das Consistorium gefordert, um über seinen Glauben Rechenschaft zu geben. Er setzte darum (1745) sein Glaubensbekenntniß auf, das von seinen Gegnern veröffentlicht wurde. Unstät hielt er sich darauf in verschiedenen Städten auf, wo er gerade Gönner und Freunde fand, die ihm Unterhalt boten. In Berlin trat, da Edelmann ungescheut seine Lehren aussprach, ein Propst und Consistorialrath gegen ihn auf mit einer Schrift über „Edelmann's Unvernunft und Bosheit", die der Angegriffene durch ein „Danksagungsschreiben" an den Propst erwiderte. Als man sich darüber wunderte, daß ihm der Aufenthalt in Berlin gestattet blieb, soll Friedrich der Große sich geäußert haben, man dürfe sich darüber gar nicht wundern, da er sich ja genöthigt sähe, viele andere Narren in seinen Staaten zu dulden. Ueber seine letzten Lebensjahre ist nichts Näheres bekannt, er starb 1767.

Die Lehren, die Edelmann in zahlreichen Schriften ausbreitete, sind in der Kürze folgende:

Nichts ist wahr, als was ich selbst als Wahrheit empfinde; was ich empfinde, kann unmöglich anders sein, als ich es empfinde. Es ist ein Gott; denn ich fühle und empfinde ihn und erkenne ihn aus der Betrachtung der Natur,

im Lichte der Vernunft. Gott ist das Wesen aller Creaturen, denn so fühle und empfinde ich ihn. Was in denselben Wirkliches und Gutes ist, das ist Gott selbst in ihnen. So ist es gewiß, daß es keine Atheisten gebe und geben könne.

Gott hat Verstand und Willen, aber nur in so weit, als bei den Creaturen Verstand und Willen gefunden wird; sonst ist Gott ein lebendiges, einziges, unveränderliches, weises, gütiges, allgegenwärtiges, stets wirksames und höchst seliges Wesen.

Weil sich das Licht der Vernunft den unveränderlichen Gott niemals und nirgends ohne eine Welt denken kann, muß dieselbe von Ewigkeit her sein; die Jahre der Welt sind die Jahre Gottes. Die Schöpfung besteht darin, daß Gott sich selbst, zugleich aber auch die mit ihm gleich ewige Materie in Bewegung gesetzt hat, weßhalb diese Welt füglich Gottes Schatten, Gottes Sohn, Gottes Leib genannt werden kann. Die Creaturen sind gewisse Arten und Modificationen von Gott, Theile von Gott und Glieder seines Leibes. Die Seele des Menschen ist ein Strahl aus Gott und eine Kraft desselben, folglich auch unsterblich, weil Gott unsterblich ist. Ihre Unsterblichkeit aber besteht darin, daß sie, nachdem sie einen Körper verlassen hat, in einem andern sofort wieder Platz nimmt und denselben bewegt und belebt.

Der Mensch ist noch jetzt in demselben Stande der Vollkommenheit, in welchem er ursprünglich von Gott geschaffen worden ist; daher braucht man weder eine neue Offenbarung, noch neue geistige Kräfte, um fromm und heilig zu leben. Gott hat kein positives Gesetz gegeben; das Gesetz, welches die Menschen verbindet, ist das Naturgesetz, dessen Grundsatz aus der Gleichheit der Menschen fließt: Was du willst, das dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch. Zu diesem Naturgesetze kommen noch die von der Landesobrigkeit gegebenen Gesetze. Die Ausübung dieser Gesetze ist das, was man Religion nennt und was

die Menschen wahrhaft gerecht und unschuldig macht. Die diesem doppelten Gesetze entsprechenden Handlungen werden Tugenden genannt, die entgegengesetzten Laster. Die Belohnungen für jene sind die dieselben begleitenden guten und angenehmen Folgen; die Strafen für das Laster sind die harten und unangenehmen Vorfälle, welche entweder nach der natürlichen Verbindung der Dinge, oder vermöge des Willens und Rathschlusses der Oberen darauf erfolgen. So ist Gott also auf keine andere Art und Weise ein Gesetzgeber, Richter und Rächer, als in den Fürsten und Königen, deren Pflicht und Amt erfordert, die öffentliche Ruhe, Sicherheit und das Glück ihrer Unterthanen nach allem Vermögen zu befördern.

Die christliche Religion (so lehrt Edelmann) ist, wie jede andere, nichts als Aberglaube, den bloß der unmündige Verstand nicht erkennt. Die Bibel ist zwar ein ganz gutes Buch und zeigt die Gedanken der Alten von Gott und göttlichen Dingen, aber es ist sehr verhunzt, verderbt und verfälscht, und nicht von Gott eingegeben, da es sehr oft der Vernunft und sich selbst widerspricht und eine Quelle aller Irrthümer geworden ist.

Die Lehre der Christen von der Dreieinigkeit ist aus den Fabeln und Pfützen der Heiden und Juden zusammengetragen; es ist höchst unvernünftig, daß man sich Gott als eine Person vorstellt und sogar sich mehr als eine Person in Gott denkt; wofern Gott eine Person wäre, so müßte er auch einen Leib haben und in einem gewissen Orte eingeschlossen und umschränkt sein.

Was die christliche Religion von dem Sündenfalle der Menschen, von der durch denselben verfinsterten und verderbten Vernunft, von dem wegen der Sünde auf der Erde ruhenden Fluche und von der Erbsünde sagt, das ist lauter Unwahrheit und Fabelwerk; ja, es gibt nicht einmal wirkliche Sünden, die unmittelbar wider Gott sind. Teufel sind nicht vorhanden; ebensowenig Engel.

Jesus ist ein bloßer Mensch gewesen und nach dem

ordentlichen Laufe der Natur von Joseph und Maria gezeugt worden; aber er war mit ganz außerordentlichen Gaben von Gott ausgerüstet und ein rechter Magus. Gott hat ihn darum und dazu erweckt, daß er die Menschen belehren sollte, daß zwischen Gott und den Menschen keine Sünde stattfinde und daß keine Religion die beste sei. Weil er diese Wahrheiten unermüdet vorgetragen und eingeführt hat, verdient er den Namen eines Heilandes. Er führte einen frommen, unschuldigen Wandel, wurde aber zuletzt von seinen Feinden aus dem Wege geräumt, weil sie besorgten, daß er ihre Krämereien und Geldschneidereien zu Grunde richten möchte. Was außerdem von Jesu gelehrt und behauptet wird, das gehört entweder zu den Fabeln, oder muß anders, als die Worte lauten, erklärt und verstanden werden.

Was die Christen von den Gnadenmitteln, von der Gnadenordnung und von den Gnadenwerken sagen, das ist theils zu den Fabeln, theils zu den Betrügereien zu rechnen. Die Ehe ist ein Stand, mit dem wahre Zucht und Keuschheit nicht bestehen kann, und es wäre, wenn die Gesetze der Oberen nicht da wären, keineswegs verboten, zu gleicher Zeit mehr als eine Frau zu haben. An und für sich selbst ist die Vielweiberei eine erlaubte Sache.

Die Welt wird niemals vergehen; möglich ist, daß sie einmal gewisse Veränderungen erfahre; darum ist ganz unbegründet, was die Theisten vom jüngsten Tage, von der Wiederkunft Jesu, der Auferstehung der Todten, vom jüngsten Gericht, vom Ende der Welt, von der ewigen Verdammniß und von der ewigen Seligkeit lehren.

So lehrte Edelmann, der zu seiner Zeit als Erzketzer verschrieen war, ein kühner, starker Geist, der seiner Zeit weit vorausgeeilt war. War es zu verwundern, daß der Kaiser (1750) seine Schriften verbrennen ließ? Gegen die Theologen hat er mit beißendem Hohn sich ausgesprochen: „Ihr seid Diener Gottes, aber nichts Anderes, als die Gaukler, Taschenspieler und Komödianten Diener der

Obrigkeit sind, die mit Erlaubniß derselben dem müßigen Volke vor's Geld eine Kurzweil machen, damit sie nicht was Schlimmeres vornehmen. Was würdet ihr aber sprechen, wenn diese guten Brüder, nachdem sie entweder selber die Erlaubniß, vor dem Volke zu haseliren, von der Obrigkeit erbettelt oder, weil das Volk einmal an die Narrenspossen gewöhnt, von derselben wirklich dazu bestellt wären, der Thorheit des Volkes ein Genüge zu thun, — sich alsdann mit ihrem Berufe breit machten, für Gesandte der Obrigkeit angesehen sein und die Leute bereden wollten, sie wären dazu bestellt, sie zu unterweisen, wie sie ihrer Obrigkeit gefällig dienen sollten, und zwar könnten sie dieß nicht besser ausrichten, als wenn sie fleißig ihre Schauspiele besuchten und das Hokuspokus, so sie ihnen vorgaukelten, für besondere obrigkeitliche Geheimnisse hielten: ich frage euch, meine lieben Pfarrer, Doctoren und Professoren, würdet ihr diese eure Brüder nicht auslachen, wenn sie fähig wären, diese erwähnte Schwachheit zu begehen? So nehmt es denn nicht übel, wenn es vernünftige und ernsthafte Leute in Ansehen eurer auch so machen. Denn auf eben die Art, wie die Gaukler, Taschenspieler und Komödianten Diener der weltlichen Obrigkeit sind, so seid auch ihr Diener Gottes."

§. 74.

Die englischen Deisten.

In England, dem Lande des Verstandes und des Mechanismus, entwickelte sich der freiere Geist, der sich gegen die dogmatische Orthodoxie erhob, in der Form nüchterner Verstandeserkenntniß. Auch die Religion wurde mit dem Messer des kritischen Verstandes secirt und der Gott des Verstandes, der natürlichen Religion dem Gott der kirchlichen Offenbarung entgegengesetzt. Daher diese religiöse Verstandesrichtung, Deismus genannt, denjenigen Gottesglauben bezeichnet, welcher keine übernatürliche Offenbarung

kennt, zum Unterschiede vom Theismus (II, 71). Die natürliche Religion, d. h. die allen Religionen gemeinsamen religiösen Grundwahrheiten, wird im Deismus zur Norm und Regel aller positiven Religionen erhoben.

Der Vater dieser Richtung, welche im 17. und 18. Jahrhundert in England mehrere Stadien der Entwickelung durchlief, ist Herbert von Cherbury (gest. 1648) gewesen, welcher in seinem zu Paris geschriebenen Buche: „Von der Wahrheit" den vernünftigen, allen Völkern gemeinsamen Inhalt aller Religion in folgenden fünf Hauptartikeln findet, die er als ewige Wahrheiten bezeichnet: 1) Das Dasein des höchsten Wesens; 2) die Pflicht der Verehrung dieses höchsten Gottes; 3) Tugend und Frömmigkeit, als Haupttheile dieser Verehrung; 4) Reue und Besserung; 5) Unsterblichkeit und Vergeltung. Die Theologie erklärt Herbert für das Verderben der Religion und die Kirche als zum Nutzen und Frommen des Staates erfunden.

Eine bedeutende Stütze erhielt der Deismus durch den englischen Philosophen Locke (gest. 1704), welcher im Praktischen die freieste bürgerliche Duldung für alle Religionsparteien verlangt, im Theoretischen der Vernunft das Recht zugesteht, jede Offenbarung zu prüfen, ihren Sinn nach Vernunftprincipien zu bestimmen und dieselbe im Falle ihres Widerspruches gegen die Vernunft zu verwerfen. Als einzige Unterscheidungslehre des Christenthums bezeichnet er die Anerkennung Jesu als des Messias; im Uebrigen findet er im Christenthume nicht eine Mittheilung von Wahrheiten, die schlechthin über die Vernunft hinausgehen, sondern nur eine Mittheilung des Vernünftigen auf kürzererem, sicherem und faßlicherem Wege.

Toland (gest. 1722) erklärte in seiner Schrift: „Das Christenthum ohne Geheimnisse" die Vernunft als die einzige Grundlage aller Gewißheit, die Offenbarung als bloßes Erziehungs- und Unterrichtsmittel zur Bildung der Vernunft; sie könne darum auch Nichts wider oder über die Vernunft enthalten; Geheimnisse sind ihm nur Dinge, die

früher unbekannt waren, durch das Christenthum aber bekannt gemacht wurden.

Die Schrift von Collins (gest. 1729), Locke's vertrauten Freundes: „Ueber das Freidenken", worin er die gewöhnlichen Weissagungs- und Wunderbeweise zu widerlegen suchte, verschaffte dieser ganzen deistischen Richtung den Namen der Freidenker.

Shaftesbury (gest. 1713) faßte als den eigentlichen Keim der christlichen Offenbarung die Sittlichkeit; die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes gelten ihm als von der Natur gegeben; in der Tugend ist auch die Glückseligkeit als ihre Belohnung enthalten; eine besondere, außerordentliche, sei es gegenwärtige oder zukünftige Vergeltung zu glauben, wird erst dann Bedürfniß, wenn durch die Verderbniß der menschlichen Natur die innere Vortrefflichkeit der Tugend kein zureichendes Motiv zur Tugendübung mehr ist; die Wahrheit der göttlichen Offenbarung hat sich durch ihren Inhalt zu rechtfertigen, nicht durch Wunder; der höchste Maaßstab, um die Wahrheit einer Religion zu beurtheilen, ist der sittliche.

Neben Collins haben auch Woolston (gest. 1733) und Annet (gest. 1740) die Weissagungen und Wunder als Beweismittel für die Göttlichkeit der Offenbarung bestritten.

Tindal (gest. 1733), der große Apostel des Deismus, hat in dem Satze, daß das Christenthum, als die wahre Religion, nur eine Wiederverkündigung der von Anfang der Schöpfung bestehenden natürlichen Religion sei, die Consequenz des Deismus ausgesprochen. Sein berühmtes Werk führt den Titel: „Das Christenthum so alt als die Schöpfung." Die natürliche Religion besteht, nach Tindal, in Erfüllung der Pflichten gegen Gott und Menschen; Sittlichkeit ist das Handeln gemäß der Vernunft der Dinge, Religion Ausübung der Sittlichkeit in Gehorsam gegen Gottes Gebote; die Vernunft ist höchste Richterin in Glaubenssachen, die Schrift nur eine untergeordnete.

Chubb (gest. 1747) sucht dieselben Grundgedanken auch

als die wahre Lehre Christi durch exegetische Untersuchungen nachzuweisen; er unterschied zwischen dem Evangelium Christi und den Privatansichten der Apostel; der wesentliche Inhalt des Evangeliums sei das Sittengesetz, zu dessen leichterer Befolgung die Aussicht einer ewigen Vergeltung eröffnet sei; der Glaube ist ihm die thätige und bewußte Uebereinstimmung mit dem Sittengesetz; Christus selbst war ein Mensch, wie Andere, der sich im Leben, wie im Tode als sittliches Vorbild hingestellt hat und um der Menge willen, die am Aeußerlichen hange, die äußeren Handlungen der Sakramente eingesetzt habe, deren Wirkung eine rein moralische sei.

Morgan (gest. 1743) hat diese Gesammtansicht von der Religion in Bezug auf das Alte Testament entwickelt, aus der Aeußerlichkeit der mosaischen Gebote, dem Fehlen des Unsterblichkeitsglaubens im A. T., der menschenähnlichen Vorstellung Gottes und der Beschaffenheit der alttestamentlichen Geschichte die niedrige Stufe des Mosaismus dargethan, der dem Christenthume schroff entgegensteht. Der gelehrte Warbuton schrieb gegen Morgan seine Schrift: „Die göttliche Sendung Mose's.“

Bolingbrocke (gest. 1751) faßte die deistischen Grundgedanken seiner Vorgänger als Resultat für die allgemeine Bildung zusammen; eigenthümlich ist ihm nur die niedrige Ansicht von der Religion, wonach dieselbe nur als Erfindung schlauer Politiker oder als Erzeugniß des Priesterbetruges oder Philosophendünkels sich darstellt.

Den Indifferentismus (Gleichgültigkeit) gegen Religion und Kirche repräsentirte der Philosoph Hume (gest. 1776), welcher die Unmöglichkeit nachwies, durch Wunder die Göttlichkeit einer Offenbarung zu beweisen, die Religion aus Furcht und Aberglaube ableitete, eine sichere und allgemein gültige religiöse Ueberzeugung leugnete und es überhaupt für das Beste hielt, auch in der Religion und von derselben unabhängig zu sein. Der Glaube galt ihm selbst als ein gegen die gesunde Vernunft streitendes Wunder; mit

der bloßen Vernunft und ohne Wunder, meint Hume, könne überhaupt die christliche Religion nicht mehr geglaubt werden.

Damit war in eigenthümlicher Naivetät das Unbefriedigende der ganzen deistischen Richtung ausgesprochen und die Entwickelung derselben in England geschlossen.

§. 75.

Der französische Skepticismus, Materialismus und Atheismus.

Zum Theil unter den Einflüssen des englischen Deismus hat sich in Frankreich im 18. Jahrhundert ein ähnlicher Gegensatz gegen die kirchliche Orthodoxie gebildet, der aber hier vom Deismus und Skepticismus zum Materialismus und Atheismus fortging.

Peter Bayle war im Jahre 1647 geboren und hatte als Jüngling protestantischer Confession auch die Streitschriften der Katholiken gelesen, um seine Religion zu prüfen. Ihre Gründe machten einen solchen Eindruck auf seinen Geist, daß er selbst zum Katholicismus überging, später aber nach abermaliger Berathung mit sich wieder zum Protestantismus zurückkehrte. Er ward Professor der Philosophie in Sedan, später in Antwerpen, aber sein Amt war ihm eine unerträgliche Last. Seine Richtung zog ihm viele Feinde und den Verlust seiner Professur zu, worüber Bayle sehr zufrieden war, da der vollkommen freie und unbeschränkte Privatgelehrte allein in seinem Sinne lag. Außer zahlreichen anderen Schriften schrieb Bayle besonders seinen in vielen Auflagen verbreiteten und in andere Sprachen übersetzten „Historischen und kritischen Dictionaire."

Bayle war Skeptiker, Polemiker und Kritiker, ein philosophischer Scheidekünstler erster Größe, der überall nur verneinte, ohne aufzubauen, überall die Widersprüche des Glaubens und der Vernunft, der Theologie und der Philosophie aufdeckte, aber auch die Vernunft selbst mit sich in Widerspruch brachte. Bayle der Philosoph und Bayle der

Gläubige bestreiten sich fortwährend; bald weist er den Widerspruch der Vernunft siegreich nach, bald behauptet er, daß die Vernunft selbst zum Glauben führe. Indem er den Glaubenszwang und die Intoleranz der verschiedenen christlichen Confessionen gegen einander siegreich nachwies, war er einer der ersten Vorkämpfer für die Verwirklichung der Glaubensfreiheit im Leben. Er vertheidigte die Unabhängigkeit der Vernunft und der ewigen Sittengesetze von den Dogmen der Religion und setzte das natürliche Licht der Vernunft selbst zum Richter über die Wahrheit der Glaubenslehren ein.

„Jedes Dogma (sagt Bayle), möge es angeblich in der Schrift enthalten oder anderswo aufgestellt sein, ist falsch, wenn es durch die klaren Begriffe des natürlichen Lichtes der Vernunft, besonders nach der moralischen Seite hin, widerlegt wird." „Wer nur glauben will, was evident und den allgemeinen Begriffen gemäß ist, der ergreife die Philosophie und entsage dem Christenthume; wer dagegen die unbegreiflichen Mysterien der Religion glauben will, der ergreife das Christenthum und lasse die Philosophie; die Verbindung beider ist ebenso unmöglich, als die Vereinigung der Annehmlichkeiten der runden und viereckigen Gestalt." Und doch setzt Bayle wieder den Glauben auf den Thron: „Die Vernunft ist ohne den göttlichen Beistand eine verführerische Wegweiserin, die Philosophie den ätzenden Pulvern zu vergleichen, welche nach Verzehrung des wilden Fleisches einer Wunde das gesunde angreifen, die Knochen anfressen und bis auf's Mark zernagen." „Die Vernunft ist uns zwar gegeben worden, um uns auf den rechten Pfad zu leiten, ist aber ein unsicheres, flüchtiges, wandelbares Werkzeug, welches wie ein Wetterhahn sich dahin und dorthin drehen läßt." — Aus diesem Widerspruch zwischen Vernunft und Glauben kam Bayle nicht heraus, er ist als Skeptiker zugleich noch mit dem Dogmatismus behaftet. Er starb 1706.

Voltaire, der geistreiche Freund Friedrich's des Großen,

geb. 1694, gest. 1778, bekämpfte mit Witz und Spott alles Bestehende, also auch die Religion, und zwar in der Polemik und dem Conversationsstyl der großen Welt, in eleganter, bestechender Darstellung, mit französischem esprit, geistreicher Leichtfertigkeit, auf der Oberfläche des gesunden Menschenverstandes. Er bestreitet den Atheismus und sucht das Dasein Gottes zu beweisen, und erklärt den Glauben an Gott für so nothwendig und nützlich, daß, wenn es kein höchstes Wesen gebe, man eins schaffen müsse. Ebenso erklärt er sich für die Unsterblichkeit des Geistes, weil die Ueberzeugung davon nützlich sei.

Nur in seiner Polemik gegen das Christenthum ist es ihm Ernst; hier wird er warm und ficht mit blinder Leidenschaft, mit der Begeisterung des Hasses und Ingrimms. Aber alle Geschosse des Spottes und Witzes, die er gegen den Feind schleudert, treffen nur die Oberfläche und das äußere Bollwerk des Christenthums, das Kirchen- und Pfaffenthum.

Gründlicher und tiefer geht schon Diderot (gest. 1784), der seit 1751 die französische „Encyklopädie" redigirte, die eine Uebersicht alles menschlichen Wissens geben wollte. Die Aufklärung durch Popularisirung der Wissenschaft ist Diderot's Lebensziel, das er bei tieferer philosophischer Bildung auch consequenter, als Voltaire, verfolgt, indem er alle Religion zu vernichten suchte. Das Christenthum bekämpft er als Aberglaube; anfänglich vertheidigt er noch das Dasein Gottes mit den Waffen des Deismus, bald aber verhält er sich skeptisch in Bezug auf das Dasein Gottes und ist in den nach seinem Tode herausgekommenen Schriften geradezu Atheist; das Universum ist ihm Gott, zwischen Seele und Leib nur ein Unterschied des Grades; die Unsterblichkeit der Seele wird geleugnet.

Die Mitarbeiter der Encyklopädie lehren den offenen Materialismus und Atheismus: das Dasein Gottes ist ihnen ein Irrthum, die Seele mit ihren Aeußerungen hat in Bewegungen des Gehirns ihren Grund, der Mensch ist ein

bloß materielles Wesen; die Lehre von Gott sei dadurch entstanden, daß der Mensch von der Natur Befriedigung seiner Wünsche verlangt und darum dieselben in die Natur hineinlegt, sie zu einem allmächtigen Wesen macht.

Dagegen erklärt Jean Jacques Rousseau (geb. 1712, gest. 1778) aller menschlichen Civilisation den Krieg: mit dem Verlassen des sogenannten Naturzustandes habe der Mensch seine wahre Bestimmung überschritten, seiner wahren Glückseligkeit den Rücken gekehrt und damit sei Streit und Unfriede, Ungleichheit und Knechtschaft, alle Laster und Verbrechen in der Welt hervorgetreten. Der Naturzustand sei der angemessenste für die Menschheit; der Kern des Christenthums sei die natürliche Religion, und deren Inhalt die Grundgedanken: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, welche in Gefühl und innerer Erfahrung des Menschen liegen. Der Schwärmer Rousseau hat das Kirchenthum tiefer erschüttert, als der Spott der Freigeister, weil er dargethan hat, daß man religiöses Gefühl und Begeisterung haben könne, ohne ein Christ zu sein.

Der offene, consequente Materialismus und Atheismus wurde von Holbach, einem deutschen Baron in Paris, und von Robinet verkündigt. Ersterer schrieb in Paris sein Buch: „System der Natur", worin er das Universum als eine unermeßliche Sammlung von Materie und Bewegung erklärte, aus deren verschiedenartigen Verbindungen und Wirkungen die Wesen entstehen. „Der Mensch ist ein Werk der Natur, ihren Gesetzen unterworfen, in Allem von ihr abhängig. Es gibt und kann nichts geben außerhalb des Umkreises der Natur, der alle umschließt." — Robinet sagt in seinem Buche: „Von der Natur": „Es ist ein Gott, d. h. eine Ursache der Erscheinungen des Weltganzen, was wir Natur nennen. Wer ist Gott? Wir wissen es nicht und sind dazu bestimmt, es für immer nicht zu wissen, in welche Ordnung der Dinge wir auch gestellt seien."

Als höchster, vollkommenster Geist (dieß sind die Grundgedanken des französischen Materialismus) ist Gott eine

leere, unbewiesene Voraussetzung, erzeugt durch Unwissenheit und Furcht; das letzte, unbedingte Sein ist die Natur, eine unermeßliche Sammlung von Materie und Bewegung; der Mensch ist eine bloße Maschine, der Geist von der Natur nicht unterschieden, das Denken eine eigenthümliche Bewegung im Gehirn, auf dessen verschiedener Größe der Unterschied vom Thiere beruht; die sinnliche Glückseligkeit ist der Zweck des Lebens, die Religion entbehrlich, wenn auch für die Ordnung in Staat und Gesellschaft nützlich; die Moral beruht auf Interesse und Eigennutz; Tugend und Laster, Gutes und Böses sind nur graduelle Unterschiede in der Auffassung des Eigennutzes. — Dieß ist der vollendete theoretische und praktische Atheismus, der in der französischen Revolution in Frankreich eingeführt wurde.

In Frankreich wurde 1793 das Christenthum förmlich abgeschafft. „Jetzt, da wir uns auf der Höhe der Revolution befinden (hieß es damals), ist es auch Zeit, die Wahrheit zu enthüllen und alle Arten der Religion zu stürzen. Alle Religionen sind Erzeugnisse der Noth, rein zufällige Umstände des Uebereinkommens. Die Gesetzgeber, deren Principien nicht fest genug begründet waren, deckten ihre Gesetze durch einen heiligen Schleier vor den Angriffen des Volkes." Die Vernunft wurde als Göttin eingesetzt und der Natur eine Bildsäule errichtet; der Gottesdienst der Vernunft wurde festlich begangen.

Aber dieser Atheismus hielt nicht lange; schon im Jahre 1794 sprach Robespierre im Convent: „Das Laster und die Tugend bestimmen die Geschicke der Völker; jenes wirft den Menschen in den Koth und unter das Joch der Tyrannen, diese erhebt ihn in den Himmel. Was könnte uns bewegen, dem Volke zu verkündigen, es gäbe keine Gottheit? Warum sollten Ideen, welche den Menschen trösten und adeln, nicht Wahrheit enthalten, da sie doch nützlicher, als alle Wahrheiten sind, wenn sie auch nur Träume sein sollten? Der Gedanke an ein höchstes Wesen und an die Unsterblichkeit ist nicht nur social, sondern auch republi-

kanisch." So wurden Gott und die Religion wieder eingesetzt, und es dauerte nicht lange, so wurde auch der katholische Cultus wieder decretirt, an die Stelle des unpraktischen Atheismus!

§. 76.

Die deutsche Aufklärung.

In Deutschland kam unter dem Verehrer und Geistesverwandten Voltaire's, Friedrich II., französische Freigeisterei nach Berlin. Friedrich wurde der Held der deutschen Aufklärung, welcher in dem Theologen ein Thier ohne Vernunft, in Francke einen Schurken und in seinem Anhange Muckerpack sah und Jedem freie Religionsübung gestattete, indem er sprach: „Die Religionen müssen alle tolerirt werden und muß der Fiscal nur das Auge darauf haben, daß Keiner dem Anderen Abbruch thue, denn hier muß Jeder nach seiner Façon selig werden." Darum fand auch der in Jena wegen seines Atheismus verfolgte und abgesetzte Johann Gottlieb Fichte in Berlin eine sichere Zuflucht.

In Berlin hatte die deutsche Aufklärung ihren Hauptsitz und seit 1765 in der allgemeinen deutschen Bibliothek ihr Hauptorgan und allgemein herrschendes Literaturgericht. Der Jude Moses Mendelssohn (gest. 1786) war der Hauptrepräsentant der deutschen Aufklärungsphilosophie. So entschieden er auch die Sache der Religion gegen Freigeisterei und Atheismus vertheidigt, so entschieden erklärt er sich doch gegen das Christenthum; beschränkt alle Offenbarung auf Gesetzgebung, auf Gebote und Befehle Gottes für das Thun und Lassen der Menschen, worin allein die positive oder geoffenbarte Religion bestehen könne. Lehrmeinungen und Dogmen dagegen, sofern sie allgemein gültige Wahrheiten sein wollen, seien der Inhalt der natürlichen Religion, als deren Grundartikel Mendelssohn die allen Religionen gemeinsamen Ideen von Gott, Vorsehung und ewigem Leben erklärt.

Die Wahrheiten der natürlichen Religion fester zu begründen und klarer herauszustellen, war die Haupttendenz von Mendelssohn's schriftstellerischer Thätigkeit, und dieß galt ihm als das Hauptmittel zur Aufklärung, zur wahren Bildung der Menschheit. Daß er selbst dabei Jude bleibt und an das Judenthum glaubt, ist ihm bloße Privatangelegenheit; alles Tiefere, Mystische in der Religion war ihm ganz und gar zuwider, galt ihm als eins mit Schwärmerei und Aberglaube, im besten Falle als verzeihliche Schwachheit. Sein „Phädon", seine „Morgenstunden", sein „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum" haben ihn so berühmt gemacht, als seine Freundschaft mit Lessing.

Während eine Anzahl Männer, meist persönliche Freunde Lessing's und Mendelssohn's, in seinem Sinne und Style, nur geistloser und oberflächlicher an dem großen Geschäfte der Aufklärung mit arbeiteten und die Religion des gesunden Menschenverstandes breit traten, fand die praktische Richtung des letzteren, die Glückseligkeit des Menschen, in Reimarus und Basedow ihre consequenten Vertreter.

Reimarus (gest. 1768) hält die um sich greifende Freigeisterei für höchst verderblich, die Religion dagegen — die natürliche des gesunden Menschenverstandes — für die alleinige Quelle unserer Zufriedenheit und Glückseligkeit, für das Mittel, uns dem höchsten Wesen angenehm zu machen. Zum Nutzen und Frommen aller derer, welche in Zweifel, Spott und Freigeisterei ihren Seelenfrieden verloren haben, veröffentlicht er daher seine „Abhandlungen über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" (1794), worin er diejenigen Gründe für die ersten Wahrheiten aller Religion nach gesunder Vernunft entwickelt, worin er jederzeit seine Beruhigung gefunden.

Er beginnt mit den Beweisen für das Dasein Gottes, als des ersten, selbständigen, nothwendigen und ewigen Wesens, welches die Welt nebst Allem, was darin ist, durch seine Weisheit, Güte und Macht geschaffen hat und beständig erhält und regiert, uns Menschen aber insbesondere,

in gewisser Ordnung, nicht nur in diesem Leben, sondern auch vornehmlich in einem darauf folgenden zu einer höheren und unaufhörlich wachsenden Vollkommenheit und Glückseligkeit bestimmt hat. Der Zweck der Schöpfung (zeigt Reimarus) kann aber nicht Gott selbst sein, denn Gott bedarf der Welt weder zu seiner Existenz, noch zu seiner Glückseligkeit, sondern Gottes Motiv und Absicht kann nur auf das Wohl der Geschöpfe gegangen sein. Die Verbreitung dieser göttlichen Urabsicht, aus der zuerst die Welt entstanden, über die ganze Dauer derselben in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ist die göttliche Vorsehung.

Aus dem Wesen der menschlichen Seele läßt sich, nach Reimarus, nur die Möglichkeit ihrer Fortdauer nach dem Tode erkennen; ihre Wirklichkeit läßt sich nur daraus folgern, daß Gott unmöglich seine vernünftigen Geschöpfe durch ihre Natur zur Vorstellung eines längeren und besseren Lebens und zum Verlangen nach demselben geweckt habe, wenn es nicht eben dasjenige wäre, wozu er uns beschieden hat. Zuletzt zählt Reimarus „die Vortheile der Religion“ auf: auch sie dient nur dem Wohle und der Glückseligkeit der Menschen, sie gewährt uns Ruhe und Zufriedenheit, Vergnügen in der Anschauung der absoluten Vollkommenheit Gottes, das Gefühl freudiger Dankbarkeit gegen den Geber alles Guten.

Auf das praktische Gebiet wandte diesen Nützlichkeitspunkt der Religion des gesunden Menschenverstandes Basedow an (geb. 1723, gest. 1788), welcher 1771 in Dessau die bekannte Erziehungsanstalt, das Philanthropin genannt, errichtete. Nur der Mensch ist, nach ihm, Endzweck der Welt, alles Andere nur zu seinem Nutzen, als Mittel zu seinem Wohle da. In seiner Schrift: „Philalethie oder neue Aussichten in die Wahrheit und Religion der Vernunft bis in die Grenzen der Offenbarung“ (1764) hat er die Grundidee ausgeführt, auf welche seine ganze Weltanschauung gebaut ist, daß Alles wahr ist, dem wir Beifall geben müssen, um unserer Glück-

seligkeit gemäß zu denken. Dieß ist Basedow's Theorie von der „Glaubenspflicht", wonach nämlich der Mensch verpflichtet ist, solche Sätze, ohne deren Wahrheit seine Glückseligkeit nicht bestehen kann, für wahr zu halten.

Die Aufklärungsreligion des gesunden Menschenverstandes hat somit das Wesen des Christenthums lediglich in seine Moral und das Ziel der Menschheit in die Glückseligkeit gesetzt, die Nützlichkeit zum allgemeinen Princip des praktischen Lebens gemacht — das Werk des gesunden Menschenverstandes vor Kant's großer Revolution des Denkens.

§. 77.

Gotthold Ephraim Lessing, der Patriarch der deutschen Geistesfreiheit.

Der Mann, welcher durch seinen glänzenden Geist, durch gründliche theologische Gelehrsamkeit, kritischen Scharfsinn und philosophischen Tiefsinn der ausgezeichnete Führer und Vertreter der religiösen Aufklärung, ein rechter Patriarch der deutschen Geistesfreiheit geworden ist, und durch die tiefsten und allseitigsten Anregungen eine ebenso nachhaltige und wahrhaft allgemeine Wirkung bis auf die gegenwärtigen Geisteskämpfe erlangt hat, ist Gotthold Ephraim Lessing.

Lessing war der Sohn eines aufgeklärten Predigers und 1729 zu Camenz in der Lausitz geboren und auf der Fürstenschule zu Meißen gebildet. Auf der Universität zu Leipzig studirte er für sich, ohne Vorlesungen zu besuchen, hielt sich darauf an verschiedenen Orten auf, vom Ertrage seiner literarischen Arbeiten lebend, bis er 1760 beim General Tauenzien in Breslau Secretär ward. Im J. 1765 nach Berlin zurückgekehrt, begab er sich von dort nach Hamburg, um bei der Einrichtung der neuen Schaubühne mitzuwirken, verließ aber Hamburg bald wieder und erhielt endlich 1770 zu Wolfenbüttel die Stelle eines Bibliothekars, die er bis zu seinem Tode (1781) verwaltete.

Lessing hat in polemisch-kritischer, wie in positiv-aufbauender Weise, durch Kritik und Ideal diejenige Form der deutschen Aufklärung dargestellt, welche, weit entfernt, in seichte Trivialität überzugehen, vielmehr den Kern und Gehalt der früheren Bildungsstufe von der Schale zu trennen verstand und vor einer geist- und gesinnungsvollen Orthodoxie ebenso hohe Achtung hegte, als er die wässerichte Aufklärung damaliger Zeit als ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen gründlich verachtete. Seinem sittlichen Streben lag die tiefsittliche Idee zu Grunde, nämlich die Ueberzeugung, daß die Wahrheit selbst auch durch die schärfste Kritik keinen Verlust leiden könne, da sie die unerschöpfliche Quelle aller Beseligung des Menschengeistes und alle Religion im Grunde nur die Liebe zur Wahrheit sei.

Lessing kämpfte zunächst gegen die falschen Stützen der Orthodoxie. Das ganze orthodoxe System beruhte auf der Voraussetzung einer außerordentlichen göttlichen Offenbarung, durch welche der Inhalt der Religion durch die Vermittelung besonderer göttlicher Gesandten an die Menschen gebracht worden sei, bei denen sich die Göttlichkeit ihrer Sendung und die Wahrheit der Offenbarung durch die Weissagungen und Wunder beglaubigen muß. Der Inhalt dieser Offenbarung ist in schriftlichen Urkunden niedergelegt, in welchen jene aufbewahrt und fortgeleitet wird und deren göttliche Eingebung oder Inspiration sich auf das innere Zeugniß des Geistes gründen soll.

Gegen diese Grundvoraussetzungen des orthodoxen Systems wendet sich nun Lessing's Kritik in der Weise, daß sie eine Offenbarung, die alle Menschen auf eine begründete Art glauben könnten, für unmöglich erklärt, da Gott dieselbe in jener Allgemeinheit und Allklarheit nicht habe gewähren können, die Lehre von der Nothwendigkeit der Offenbarung zur Seligkeit weder Lehre Christi, noch allgemein anerkannte Lehre der Kirche sei. Zufällige Geschichtswahrheiten (Wunder und Weissagungen) können nie der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten werden; und den

Beweis dadurch stützen zu wollen, daß man auf die Versicherung göttlich inspirirter Schriftsteller hinweist, die nicht irren könnten, dieß ist um deßwillen nicht statthaft, weil das Letztere eben eine noch zu beweisende Voraussetzung ist. Auf die historische Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit der Wunder die Wahrheit der Religion gründen, ist nicht vernünftig und klug gedacht. Die Wunder Christi und seiner Jünger waren das Gerüste, nicht der Bau; das Gerüste wird abgerissen, sobald der Bau vollendet ist.

Indem so von Lessing die Scheidewand zwischen inspirirten und nicht inspirirten Büchern aufgehoben und die biblischen Schriftsteller anderen menschlichen Autoren gleichgestellt wurden, reducirte sich für ihn der wahre Werth der apostolischen Schriften in Absicht auf die Glaubenslehre darauf, daß sie als älteste Belege, nicht aber als Quellen des Christenthums gelten; jeder andere Gebrauch aber, den die Christen zu verschiedenen Zeiten von der Bibel und besonders vom Neuen Testament gemacht haben, erscheint in Lessing's Augen als biblischer Götzendienst oder Bibliolatrie. Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion; auch war die Religion, ehe die Bibel war, und das Christenthum, ehe Apostel und Evangelisten geschrieben hatten. Es kann also von diesen Schriften unmöglich die Wahrheit der Religion abhängen, die Schwächen der Bibel nicht Schwächen der Religion sein. Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie gelehrt haben, sondern diese haben sie gelehrt, weil sie wahr ist, und aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden.

Damit hat Lessing den alten protestantischen Formalgrundsatz von der normativen Geltung der Schrift als Glaubensquelle aufgegeben. Luther, du! (ruft Lessing aus) den ich am liebsten zu meinem Richter haben möchte, großer verkannter Mann! Und von Niemanden mehr verkannt, als von den kurzsichtigen Starrköpfen, welche deine Pantoffeln in der Hand, den von dir gebahnten Weg schreiend,

aber gleichgültig daherschlendern! Du hast uns vom Joche der Tradition erlöst, wer erlöst uns von dem noch unerträglicheren Joche des Buchstabens? Wer bringt uns endlich ein Christenthum, wie du es eben jetzt lehren würdest, wie es Christus selbst lehren würde?

Luther's Geist fordert schlechterdings, daß man keinen Menschen in der Erkenntniß der Wahrheit nach seinem eigenen Gutdünken fortzugehen hindere; aber man hindert Alle daran, wenn man auch nur Einem verbieten will, seinen Fortgang in der Erkenntniß Anderen mitzutheilen; denn ohne diese Mittheilung im Einzelnen ist kein Fortgang im Ganzen möglich. Sollen unsere lutherischen Pastores unsere Päpste werden, daß sie uns vorschreiben können, wo wir aufhören sollen, in der Schrift zu forschen, so bekennt Lessing, daß er der Erste sei, der die Päpstchen wieder mit dem Papste vertauscht.

Was gehen (fragt Lessing) den Christen des gelehrten Theologen Hypothesen, Erklärungen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christenthum, welches er so wahr, und in welchem er sich so selig fühlt! Wenn der Paralytikus die wohlthätigen Schläge des elektrischen Funkens erfährt, was kümmert's ihn, ob Nollet oder Franklin, oder keiner von beiden Recht hat? — Das Gefühl also, die innere Erfahrung, ist für Lessing das unübersteigliche Bollwerk des Christenthums — ein Gedanke, auf dem später Schleiermacher die Theologie und Glaubenslehre begründet und dadurch eine neue Entwickelungsepoche beider heraufgeführt hat.

§. 78.

Lessing, der Prophet der Religion der Zukunft.

Lessing hat in seiner Polemik gegen die verholzte Orthodoxie den Gesichtspunkt aufgestellt, daß die Frage, ob eine Offenbarung sein könne und müsse, nur von der Vernunft entschieden werden könne und daß die geoffenbarte

Religion die vernünftige in sich schließe. Die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten ist schlechthin nothwendig, wenn dem Menschengeschlechte damit geholfen sein soll.

In seinem berühmten Aufsatze: „Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts" stellt Lessing den Begriff der Offenbarung unter den Gesichtspunkt der göttlichen Erziehung, welche dem Menschengeschlechte geschehen sei und noch geschehe. Sie gibt demselben nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde, sie gab und gibt ihm die wichtigsten Dinge nur früher. Und wenn die christliche Religion erst nur zu einer gewissen Zeit, in einem gewissen Bezirk erscheinen konnte, mußten deßwegen alle vorhergehenden Zeiten, alle anderen Bezirke keine seligmachende Religion haben? Ich will es gerne zugeben, daß das Seligmachende in den verschiedenen Religionen immer das Nämliche gewesen sein müsse; wenn mir nur auch zugegeben wird, daß darum nicht immer die Menschen den nämlichen Begriff damit müssen verbunden haben.

In Beziehung auf die christliche Offenbarung hat Lessing nicht bloß das Alte Testament für ein den früheren Erziehungsstufen der Menschheit entsprechendes Elementarbuch erklärt, sondern auch das Neue Testament, im Hinblick auf die künftige Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, das zweite bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht genannt und dabei bemerkt, wie es höchst nöthig gewesen, daß jedes Volk dieses Buch eine Zeitlang für das non plus ultra seiner Erkenntnisse habe halten müssen. Aber hüte dich, du fähiges Individuum, fügt er hinzu, der du an dem letzten Blatte dieses Elementarbuches stampfest und glühest, es deine schwächeren Mitschüler merken zu lassen, was du witterst und zu sehen beginnst.

Die „Religion Christi" (sagt Lessing in einem 1780 geschriebenen und in seinem theologischen Nachlaß gefundenen Artikel) ist mit den klarsten und deutlichsten Worten

in den Evangelisten enthalten; die christliche Religion dagegen ist so ungewiß und vieldeutig, daß es schwerlich eine einzige Stelle gibt, mit welcher zwei Menschen, so lange als die Welt steht, den nämlichen Gedanken verbunden haben. Die Religion Christi ist aber diejenige Religion, die er selbst als Mensch erkannte und übte, die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann und um so viel mehr mit ihm gemein zu haben wünschen muß, je erhabener und liebenswürdiger der Charakter ist, den er sich von Christo als einem bloßen Menschen macht. Die christliche Religion ist diejenige, welche es für wahr annimmt, daß Christus mehr, als Mensch, gewesen und ihn selbst als solchen zum Gegenstand ihrer Verehrung macht. Wie beide, die Religion Christi und die christliche Religion, in Christo als in einer und derselben Person bestehen können, ist unbegreiflich.

Unter jenem Fortschritt, den die Menschheit über das Elementarbuch des Neuen Testaments zu machen habe, hat nun Lessing zunächst als theoretisches Ziel die Ausbildung der geoffenbarten Wahrheiten in Vernunftwahrheiten im Auge. Er hat mit einzelnen dogmatischen Lehren selbst eine solche Umdeutung versucht, und zwar mit so viel Glück und Geschick, daß er sich hierin nicht bloß von den Lehren der trivialen Aufklärung seiner Zeit vortheilhaft unterscheidet, sondern sich auch bei der neueren christlichen Religionsphilosophie das Lob eines tiefen religiösen Denkers erworben hat. Was Lessing in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts“ und in seiner nachgelassenen Abhandlung über „das Christenthum der Vernunft“ angedeutet und zum Theil ausgeführt hat, stimmt mit der neueren philosophischen Ausdeutung der christlichen Dogmen wesentlich überein.

Was nun Lessing bei seiner Aussicht auf die Zukunft der Religion in praktischer Hinsicht, als sittliches Ziel, im Auge hat, dieß ist zum Theil schon in dem Aufsatz über die Erziehung des Menschengeschlechts angedeutet worden.

Der Verstand (sagt er) will geübt und erzogen sein, soll er zu seiner völligen Aufklärung gelangen und diejenige Religion des Herzens hervorbringen, die uns fähig macht, die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben. Oder soll das menschliche Geschlecht auf diese höchste Stufe der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Nie — nie? Laß mich diese Lästerung nicht denken, Allgütiger. Die Erziehung hat ihr Ziel, beim Geschlechte nicht weniger, als bei den Einzelnen.

Das glänzendste Zeugniß von Lessing's religiösem Geiste und der reifste Erguß seiner eigensten und innersten Gesinnung ist sein dramatisches Gedicht „Nathan der Weise". Er äußert sich darüber selbst dahin, daß es ihm genüge, wenn sich das Gedicht mit Interesse nur lese und unter tausend Lesern nur Einer an der Evidenz und Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lerne. Nathan's Gesinnung (bekennt Lessing) gegen alle positive Religion sei von jeher die seinige gewesen, wie er denn auch einstmals zu einem Freunde geäußert haben soll: „Wenn Sie mich sterben sehen, rufen Sie mir den Notar herbei; ich will mich gegen ihn erklären, daß ich in keiner der herrschenden Religionen sterbe!"

Der Dichter legt dieses sein religiöses Glaubensbekenntniß dem Nathan in der berühmten Erzählung von den drei Ringen in den Mund, deren Moral jetzt, nachdem über zwei Menschenalter seit des Dichters Tode verflossen sind, noch der geringste Theil der gegenwärtigen gebildeten Menschheit verdaut hat. „Der rechte Ring war nicht erweislich, fast so unerweislich, als uns jetzt — der rechte Glaube!"

Bis auf heute ist der von Lessing im Nathan gepredigten Religion der Humanität im deutschen Volksleben noch immer nicht der Tempel gegründet, noch sind nicht die Herzen reingebrannt von den Schlacken des Egoismus und noch nicht befreit von der Macht des Vorurtheils der positiven, sich gegenseitig ausschließenden Religionen. Die Zu-

kunft, in die uns Nathan einen Blick werfen läßt, wo die Religion des Geistes und der Liebe, der reinen schlichten Humanität, waltet, liegt uns noch in wie weiter Ferne!

Neuntes Kapitel.

Das Christenthum des neunzehnten Jahrhunderts.

---

§. 79.

Immanuel Kant.

Der Kolumbus des neuen Geistes war der Weise von Königsberg, Immanuel Kant, welcher die Schiffe verbrannte zur Rückkehr nach dem Lande der alten dogmatischen Orthodoxie und Besitz nahm vom Lande des neuen Geistes.

Kant war zu Königsberg in Preußen 1724 geboren und auf der dortigen Universität gebildet, wo er das theologische Studium ergriffen hatte, welches er indessen später, nachdem er einige Zeit Hauslehrer gewesen, aufgab und seit 1755 als Magister der Philosophie in Königsberg mit großer Theilnahme Vorlesungen hielt. Nach 15 Jahren (1770) wurde er ordentlicher Professor der Logik und Metaphysik daselbst und hielt seitdem außer der Logik, Metaphysik, Physik, Naturrecht, Moral, Anthropologie und physischen Geographie auch noch Vorlesungen über natürliche Theologie. Nachdem Kant in mehreren berühmten philosophischen Werken eine neue Welt des Denkens aufgebaut hatte, wuchs sein Ruhm von Jahr zu Jahr, und aus ganz Deutschland strömten zu ihm die Edelsten und Wißbegierigsten hin; alle Universitäten erhielten nach und nach Lehr-

stühle der Kant'schen Philosophie, welche die „kritische Philosophie" genannt wurde. In einfacher und regelmäßiger Lebensweise verbrachte Kant, der unverheirathet war, die letzten Jahrzehnde seines Lebens. Er starb im 80. Jahre (1804).

Für die Theologie und Religionswissenschaft hat Kant eine neue Bahn gebrochen durch seine Schrift: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", welche 1793 erschien, in seinem 69. Jahre. Die Voraussetzungen und Grundgedanken dieses berühmten Buches sind folgende.

Nach Kant darf nichts als Wahrheit gelten, was nicht von der Vernunft, der obersten Richterin in religiösen Dingen, begriffen worden ist. Das Dasein Gottes, die Idee der Unsterblichkeit und der sittlichen Freiheit lassen sich nicht auf rein theoretischem Wege erweisen, stellen sich aber als nothwendige Forderungen der praktischen Vernunft dar, deren Gesetzgebung zur Erreichung des sittlichen Zweckes die Religion ist. Alle Dogmen der Schrift- und Kirchenlehre erhalten bei Kant nur einen moralischen Sinn.

In dem „ich will", womit wir uns über die Sinnenwelt erheben, haben wir, nach Kant, die unmittelbare Gewißheit unserer Freiheit, welche als erste Forderung und unmittelbares Resultat der praktischen Vernunft erscheint. Der Wille ist selbstgesetzgebend, autonom; und Freiheit heißt, die Ursache seiner Selbstbestimmung in sich haben. Das dem Menschen eingepflanzte Sittengesetz und das vom Menschen zu verwirklichende höchste Gut setzen nicht bloß einen intelligenten Urheber dieses Gesetzes und der Natur überhaupt, den die biblisch-kirchliche Vorstellung als Vater bezeichnet, sondern auch — weil die Harmonie der moralischen Vollkommenheit und der Glückseligkeit auf Erden niemals vollkommen zu erreichen ist — eine in's Unendliche fortschreitende Vervollkommnung des menschlichen Geistes nach dem Tode voraus.

Das höchste Gut, der höchste sittliche Zweck, ist auf Erden unter den Menschen niemals vollständig verwirklicht;

der Mensch kann des bösen Princips, des radicalen Bösen, welches der menschlichen Natur einwohnt, nie vollständig Meister werden. Dieß wird in der Bibel- und Kirchenlehre als Erbsünde ausgedrückt. Der Sinn der biblischen Erzählung vom Sündenfall ist das sich Losreißen vom Instinct als der Stimme Gottes und das erste Sichregen der Vernunft durch die Wahl eines Genusses auch gegen die Antriebe der Natur; die auf diesem Wege gewonnene Freiheit hebt vom Bösen an; dieser Schritt des Menschen ist sittlich ein Fall und hat physisch Uebel zur Folge, ist aber für die Gattung ein Fortschritt.

Da jedoch neben dem bösen Princip auch eine ursprüngliche Anlage zum Guten in der menschlichen Natur vorhanden ist, so muß diese gegen jenen bösen Hang in ihrer Kraft wieder hergestellt werden, was nur als allmälige Reform möglich ist. Als von Gott ausgegangen erscheint diese Umwandlung eine Art von Wiedergeburt und neue sittliche Schöpfung. In der Idee der Gnade sucht die Vernunft diese Umwandlung zu erklären. Gnade ist nichts Anderes, als die in uns liegende unbegreifliche moralische Anlage, das übersinnliche Princip der reinen Sittlichkeit, welches von uns, weil wir es uns erklären wollen, aber keinen Grund davon wissen, als von Gott in uns gewirkter Antrieb zum Guten, als Gnade, vorgestellt wird.

Der Kampf des guten Princips mit dem bösen entsteht daraus, daß jedes derselben einen Rechtsanspruch auf die Herrschaft über den Menschen macht. Zu dem Ende muß aber jedes derselben personificirt werden. Nur die Menschheit in ihrer moralischen Vollkommenheit, als das vernünftige Weltwesen, kann Zweck Gottes sein; diese Idee des Menschen, der Gott allein wohlgefällige Mensch, zu einem Ideal moralischer Vollkommenheit erhoben, ist Christus der Sohn Gottes. Daß Gott Mensch werde, heißt nichts Anderes, als daß das gute Princip sich zur Menschheit herablasse — der Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes. Christus weihte sich dem Tode, um des Welt-

besten willen, indem er als Erlöser der Menschen durch sein Leiden der höchsten Gerechtigkeit genugthat und den alten Menschen absterben ließ. Dieser vom Repräsentanten der Menschheit ein = für allemal erlittene Tod ist also die Rechtfertigung des sündigen Menschen, womit aber das böse Princip noch nicht besiegt, sondern nur seine Gewalt gebrochen ist.

In dieser mystischen Darstellung bleibt als alleiniger Geist und Vernunftsinn dieß, daß es schlechterdings kein Heil für den Menschen gebe, als in innigster Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in seine Gesinnung, durch welche allein die Verkehrtheit des Bösen, die in ihm ist, überwunden werden kann. Diesen Sinn herauszusuchen, ist Pflicht. Kant sieht in Christus nur einen moralischen Lehrer; wer auch Wunder will, verräth dadurch seinen Unglauben.

Die gänzliche Ueberwindung des bösen und die Herrschaft des guten Princips ist aber nicht anders erreichbar, als durch Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen, einer sittlichen Gemeinde, — im Gegensatz zur rechtlich bürgerlichen Gesellschaft, — die Gründung des Reiches Gottes auf Erden, welches nicht auf eine besondere Menge Menschen beschränkt bleibt, sondern das Ganze des menschlichen Geschlechts umfaßt.

Die unsichtbare Kirche ist die Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen moralischen Weltregierung; die sichtbare Kirche ist dagegen diejenige, welche das Reich Gottes auf Erden, soviel es durch Menschen geschehen kann, darstellt. Sie muß auf solche Grundsätze errichtet sein, welche sie nothwendig zur allgemeinen Vereinigung in eine einzige Kirche führen müssen; die Vereinigung darf unter keinen anderen, als nur moralischen Triebfedern, stattfinden. Die Kirche ist ein Freistaat, eine freiwillige, allgemeine und fortdauernde Herzensvereinigung, deren Gesetze nicht wechseln dürfen.

Obgleich allein der Vernunftglaube eine Kirche gründen kann, so ist doch um der Schwäche der menschlichen Natur

willen noch ein auf äußere Thatsachen gegründeter historischer Glaube vorhanden. Dieß ist der sogenannte Kirchenglaube. Das blinde Festhalten an diesem, ohne den moralischen Sinn desselben herauszuheben, heißt Orthodoxie, und die Kirche, welche noch den Kirchenglauben vertheidigt, ist bloß die streitende Kirche; doch ist dieß nur der Weg, den die Kirche zu ihrer Vollendung, zur wahren moralischen Allgemeinheit geht.

Der Religionsglaube ist der höchste Ausleger der Schrift. Als allmächtiger Schöpfer des Himmels und der Erde und heiliger Gesetzgeber kann Gott als Vater dargestellt werden. Sofern das heilige Sittengesetz sich als das von Gott erzeugte und geliebte Urbild der Menschheit darstellt, haben wir Gott den Sohn, als Erhalter der Menschen. Sofern endlich Gott sein Wohlgefallen an den Menschen auf die Bedingung der Uebereinstimmung der Menschen mit dem Gesetz einschränkt, ist Gott der heilige Geist, als gerechter Richter der Menschen.

Je fähiger die Vernunft wird, den wahren moralischen Sinn für sich festzuhalten, desto entbehrlicher werden die Satzungen des Kirchenglaubens. Der Uebergang desselben zum Vernunftglauben ist die Annäherung des Reiches Gottes, zu welchem Ziele die sittliche Entwickelung in stetigem Fortschritte hinstrebt. Die zum höchsten Gute gehörige moralische Zufriedenheit kann nur aus der Hoffnung hervorgehen, daß der Endzweck der sittlichen Welt endlich einmal erreicht werde, eine Hoffnung, welche in dem biblisch-kirchlichen Dogma von dem Ende aller Dinge ausgedrückt ist.

Die wahre Auslegung der Bibel ist die, welche nicht zu wissen verlangt, was die Verfasser mit ihren Worten für einen Sinn verbunden haben mögen, sondern was die Vernunft in moralischer Rücksicht bei Veranlassung einer Bibelstelle für eine Lehre unterlegen kann; das Christenthum ist die Idee von der Religion, die überhaupt auf Vernunft gegründet und sofern natürlich sein muß.

Der vollendete Sieg des guten Princips ist der wahre Gottesdienst in der Kirche, in welchem alle Menschen verharren müssen, um den letzten Zweck der Kirche, einen öffentlichen Religionsglauben, zu erreichen. Die Anhänglichkeit an den statutarisch-rituellen Theil des historischen Kirchenglaubens für alleinseligmachend zu erklären, ist Afterdienst der Kirche, der das vorübergehende Mittel für den Zweck nimmt und durch gebotene religiöse Handlungen des Cultus Gott wohlgefällig werden zu können glaubt.

Derjenige, welcher bloß die natürliche Religion oder den Vernunftglauben für moralisch nothwendig erklärt, ohne indessen alle übernatürliche göttliche Offenbarung zu verneinen, obgleich er behauptet, daß, sie zu kennen und für wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert wird, ist der Rationalist, während der Naturalist jede übernatürliche göttliche Offenbarung leugnet und der Supernaturalist den Glauben an dieselbe zur allgemeinen Religion für nothwendig hält.

Der Gottesdienst der natürlichen Religion besteht lediglich im guten Lebenswandel und in der Ueberzeugung, daß wir uns durch diesen allein Gott wohlgefällig machen können; diese natürliche oder moralische Religion ist das Wesentliche im Christenthume, das Uebrige, der Kirchenglaube dagegen bloßes Mittel zum Zweck. Die natürliche Religion ist also nur die Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Diesen Standpunkt zu verbreiten, darin besteht die wahre Aufklärung. „Sie ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit, vorzüglich in Religionssachen.“ „Sapere aude (wage weise zu sein)! Habe den Muth, dich deines eignen Verstandes zu bedienen!“ „Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Theil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung frei gesprochen, dennoch gern Zeitlebens unmündig bleiben, und warum es Anderen so leicht wird, sich zu ihren Vormündern aufzuwerfen.“ „Zur Reform der Denkungsart, mag sie noch

so langsam vor sich gehen, ist indessen nur die Freiheit nöthig, von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlich Gebrauch zu machen." „Wir können nicht sagen, daß wir in einem aufgeklärten Zeitalter leben; die Menschen sind noch nicht mündig; aber man arbeitet daran, sie mündig zu machen; wir leben in dem Zeitalter der Aufklärungen."

So der große Kant, der seine „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" auf sittliche Basis gründete, und der deutsche Geist hat nichts in größerer Ausbreitung aufgenommen, als diesen Reinigungsproceß der religiösen Vorstellungen. Damit hat er den stolzen Bau des befreiten deutschen Geistes gegründet, ein Denkmal, dauernder als Erz, denn auf diesem Grunde steht alles Wissen, alle Kunst, alle Religion der Zukunft.

Kant ist der Vater der von jetzt an in der protestantischen Theologie sich ausbreitenden Richtung des Rationalismus oder des Vernunftglaubens, Denkglaubens, dessen Losungswort das Kant'sche Dreigestirn: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit geworden ist. Röhr, Wegscheider, Paulus sind die berühmtesten Vertreter desselben. Dieser Richtung gegenüber konnte sich die alte Orthodoxie, der schon der Pietismus einen gründlichen Stoß versetzt hatte, nicht mehr in ihrer überlieferten Gestalt erhalten, sondern mußte im Gewande und mit den Stützen des Rationalismus auftreten, als rationalisirte Orthodoxie unter dem Namen des Supranaturalismus, der mit dem Rationalismus in erbitterten Kampf trat. Beide wurden durch die Schleiermacher'sche Glaubenslehre vernichtet.

§. 80.

Fichte und der Redner über die Religion.

Die Consequenz des Kant'schen Standpunktes der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" zog Johann Gottlieb Fichte. Er war 1762 in der Oberlausitz geboren und in Schulpforte zur Universität gebildet, studirte dann

in Jena, Leipzig und Wittenberg, war einige Jahre Hauslehrer in Zürich und lebte nachher in Königsberg. Seine Schrift: „Versuch einer Kritik aller Offenbarung“ begründete seine philosophische Laufbahn und veranlaßte 1793 seinen Ruf als ordentlichen Professors der Philosophie nach Jena. Ein Aufsatz: „Ueber den Grund unsers Glaubens an die göttliche Weltregierung“ wurde die Veranlassung, daß Fichte von der kursächsischen Regierung des Atheismus beschuldigt und 1799 seines philosophischen Lehramtes entlassen wurde. Im preußischen Staate freundlich aufgenommen, hielt er in Berlin 1808, während die Stadt von den Franzosen besetzt war, seine berühmten „Reden an die deutsche Nation“, wurde darauf 1810 bei der neuerrichteten Universität zu Berlin Professor der Philosophie und blieb dort bis zu seinem Tode (1814) der gefeiertste Name der Hochschule.

Fichte's Verdienst für Religion und Theologie besteht darin, daß er die Vorstellung von Gott als persönlichen, für sich selbständigen Wesens als eine unstatthafte Herabziehung des göttlichen Wesens in die Endlichkeit des Weltlebens, als eine Uebertragung des menschlichen Wesens auf Gott bezeichnete, den wahren Begriff Gottes aber darein setzte, daß derselbe die im Universum ewig sich verwirklichende, lebendige Idee des Guten, als das Dasein des Sittengesetzes und der allgemeinen moralischen Weltordnung gefaßt hat. Der vollkommene sittliche Mensch ist das Dasein Gottes selbst; das Wissen und Leben des Menschen in der sittlich-vernünftigen Idee oder moralischen Weltordnung ist eins mit dem Wesen Gottes selbst. Einen anderen Gott bedürfen wir nicht und können keinen anderen fassen.

So Fichte, der große und kühne demokratische Atheist. Dieser Atheismus erhielt seine Mystik in den „Reden über die Religion“. Das Gefühl schafft sich hier selbst seine Religion. In diesem, 1799 anonym erschienenen Buche ist der erste kühne, wahrhaft philosophische Versuch gemacht, die Dogmen der Kirche, als der Religion an sich ganz

fremd, hinter sich zu lassen und in den Tiefen des gotterfüllten Gemüthes die Religion selbst als an ihrer Quelle zu belauschen. Das Gefühl, sofern es des Einzelnen und des Alls gemeinschaftliches Sein und Leben ausdrückt oder das geheimnißvolle Zusammentreten des allgemeinen Lebens mit dem Besonderen ist, ist das Wesen der Religion und ihr Inhalt die liebende Anschauung des Universums, das Leben in Einem und Allem, die unmittelbare Vermählung des Universums mit der fleischgewordenen Vernunft. Dagegen sich die Gottheit als ein besonderes, von anderen sich unterscheidendes, persönliches Wesen über, vor und außer der Welt vorzustellen, ist Mythologie. Das Ich hat das Ewige nicht jenseits, sondern in jedem Augenblicke in sich gegenwärtig; das Ich ist die Anschauung und das Selbstbewußtsein des Universums selbst, dessen Leben — der Weltgeist — sich in jedem Augenblicke an den Menschen und in demselben offenbart.

Die positiven Religionen sind die verschiedenen individuell bestimmten Ausprägungen und geschichtlichen Erscheinungsweisen der einen und ewigen Religion der Menschheit selbst; die sogenannte natürliche Religion dagegen ist nur eine leere Verstandesreflexion, die den Namen der Religion nicht verdient. Das Christenthum ist die Anschauung des Universums nicht mehr nur nach einer besonderen Seite, sondern in seiner wahren Einheit und Allheit. Das Gefühl der unbefriedigten Sehnsucht und heiligen Wehmuth ist der Charakter des Christenthums. Die Mittheilung der Religion geschieht in der religiösen Geselligkeit oder in der Kirche, deren Entstehung in dem Mittheilungsdrange des religiösen Gemüthslebens ihren Grund hat.

Zwischen Priestern und Laien findet kein Unterschied der Person, sondern nur des Zustandes statt; der zur Mittheilung der in ihm lebenden und wogenden Religionsgefühle Erregte gibt sein Innerstes, diese individuell bestimmte Weise seines Verhältnisses zum Universum der Natur und des Geistes an die Gemeinde hin, um sich als ein Werk

des Weltgeistes anschauen zu lassen. So ist ein ewiges gegenseitiges Mittlerthum in der Kirche, und Christus nicht der einzige Mittler, sondern in ihm und durch ihn sind es alle Glieder seiner Kirche, und es wird die Zeit der Wiedergeburt der Religion kommen, wo Keiner mehr Mittler ist, sondern Gott Alles in Allem. Das Christenthum erweckt seinen Geist in immer neuer und schönerer Gestalt, und auf deutschem Boden wird es sich einst herrlicher erheben.

Die Gemeinschaft der idealen Menschheit ist die wahre Kirche des Geistes, in welcher jeder Einzelne das allgemeine Leben der Menschheit auf seine eigenthümliche Weise darstellt und durch Geben wie Nehmen sein eignes Wesen immer reiner verklärt; die durch Liebe, Freundschaft und Ehe, durch das Verschmelzen mit geliebten Seelen in Eins, sich vollendenden Persönlichkeiten werden im Ganzen der Gemeinde zu schöner gegenseitiger Harmonie vereinigt. Jede heitere Freude ist Religion; jede Mutter, die im Kinde das Göttliche sucht und ahnt, ist Maria; im Weihnachtsfeste wird die ewige Wiedergeburt der Welt verkündigt. Jeder schaut in Christi Geburt seine eigne höhere Geburt und auch sich als eine Offenbarung des ewigen Sohnes Gottes an.

Das wahrhaft religiöse Leben ist dasjenige, in welchem wir alles Sterbliche schon geopfert und veräußert haben und die Unsterblichkeit wirklich genießen. Das Ziel aller Religion ist, daß sich die scharf abgeschnittenen Umrisse unserer Persönlichkeit erweitern und allmälig verlieren sollen in's Unendliche, und daß wir, uns selbst verleugnend, mit dem ganzen Weltall, soviel wir dessen inne werden können, in Eins zusammenfließen. Die Unsterblichkeit der Religion ist nicht jene gemeinte Unsterblichkeit außer und hinter der Zeit, sondern die: schon hier unsere Persönlichkeit zu vernichten und im Einen und Allen zu leben, mitten in der Endlichkeit eins zu werden mit dem Unendlichen und ewig zu sein in jedem Augenblick.

Nothwendig also ist der Tod; und dieser Nothwendigkeit mich näher zu bringen, sei der Freiheit Werk, und sterben wollen können, mein höchstes Ziel. Nur des Willens Kraft kann festhalten bis an den letzten Athemzug die geliebte Göttin der Jugend. Bis an's Ende will ich stärker werden und lebendiger durch jedes Handeln und liebender durch jedes Bilden an mir selbst. Dem Bewußtsein der inneren Freiheit und ihres Handelns entsprießt ewige Jugend und Freude. Dieß hab' ich ergriffen und laß es nimmer; und so seh' ich lächelnd schwinden der Augen Licht und keimen das weiße Haar zwischen den blonden Locken. Nichts, was geschehen kann, mag mir das Herz beklemmen, frisch bleibt der Puls des inneren Lebens bis an den Tod.

Und der Mann, welcher in den „Reden über die Religion, an die Gebildeten unter ihren Verächtern", sowie in der (1800 ebenfalls anonym erschienenen) Schrift: „Monologen. Eine Neujahrsgabe" diese Begeisterung der Religion des Allebens verkündigte, war damals Prediger am Charitéhause in Berlin, Friedrich Schleiermacher. Er war 1768 geboren und auf dem Pädagogium der Brüdergemeinde zu Niesky, in deren religiöse Gemeinschaft er aufgenommen war, gebildet. Er trat 1787 aus derselben und bezog die Universität zu Halle. Nachdem er 1794 zum reformirten Prediger ordinirt worden und zuerst Hülfsprediger in Landsberg an der Warte gewesen war, bekleidete er bis 1802 die genannte Predigerstelle in Berlin, wurde dann Hofprediger in Stolpe, Universitätsprediger und Professor der Theologie und Philosophie in Halle, ging 1806 nach Berlin, wo er Prediger an der Dreifaltigkeitskirche (1809) wurde und sich verheirathete. Bei Errichtung der dortigen Universität wurde er zum Professor der Theologie ernannt, als welcher er sich einen ausgebreiteten Ruf erwarb. Er starb (1834) nach Genuß und Austheilung des Abendmahls an seine nächste Umgebung, mit den Worten: „In diesem Glauben sterbe ich!"

Aber dieser Glaube war wenigstens in der Form nicht mehr der seiner oben genannten begeisterten Jugendwerke, sondern eine Umbildung und Vermittelung desselben mit der kirchlichen Theologie, wie er solche in seinem später (1821) erschienenen Werke: „Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche" im Zusammenhang dargestellt hat. In diesem Werke hat Schleiermacher, der um seiner „Reden" willen viel angefochten worden war, den darin niedergelegten Gedanken die faltenreiche Breite des kirchlich-dogmatischen Gewandes umgeworfen, die Religion Frömmigkeit genannt und deren Wesen in das Gefühl der schlechthinigen oder absoluten Abhängigkeit von Gott gesetzt, welches dem Menschen auf ursprüngliche Weise gegeben und in jeder christlichen Erregung auf eigenthümliche Weise mitenthalten ist, so daß die Glaubenslehre, nach Schleiermacher, nur die wissenschaftliche Analyse und Beschreibung dieses Abhängigkeitsgefühles ist.

§. 81.

Die Schleiermacher'sche Glaubenslehre.

Schleiermacher hat in seiner Glaubenslehre, von dem Standpunkte der reformirten Kirche ausgehend, doch das Wesen der evangelischen Glaubens- und Lebensansicht als in beiden protestantischen Confessionen, der lutherischen und reformirten, wesentlich dasselbe dargestellt und den Differenzen beider protestantischen Standpunkte innerhalb dieses gemeinsamen Gebietes ihren gehörigen Ort angewiesen. Der Protestantismus selbst, in seinem Gegensatze zum Katholicismus, gilt ihm nicht nur als eine Reinigung und Rückkehr von eingeschlichenen Mißbräuchen, sondern auch als eine eigenthümliche Gestaltung des Christenthums selbst. Den Gegensatz selbst hat er im Allgemeinen so gefaßt, daß der Protestantismus oder der Standpunkt der evangelischen Kirche das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche abhängig mache von seinem Verhältniß zu Christo, der Katholicismus

aber umgekehrt das Verhältniß des Einzelnen zu Christo abhängig mache von seinem Verhältniß zur Kirche.

Er theilt die gesammte christlich-evangelische Glaubenslehre in zwei Haupttheile, deren erster dieß fromme Selbstbewußtsein als ein der menschlichen Natur einwohnendes, noch abgesehen von dem Gegensatze zwischen der Sünde und Gnade, betrachtet, während der zweite das fromme Selbstbewußtsein unter diesem Gegensatze, der Sünde und Gnade, welcher durch die Verwirklichung der Erlösung verschwinden soll, in's Auge faßt.

In unserem, als Abhängigkeitsgefühl bestimmten, unmittelbaren Selbstbewußtsein ist mit dem eignen, endlichen Sein das unendliche Sein Gottes mitgesetzt. Dieses ursprüngliche Abhängigkeitsgefühl ist ein allem entwickelten menschlichen Selbstbewußtsein vorhandenes, wesentliches Lebenselement, und diese Anerkennung vertritt die Stelle aller Beweise vom Dasein Gottes. Bei uns hat das Abhängigkeitsgefühl stets die Beziehung auf Christus und alle christlich frommen Gemüthszustände schließen dasselbe in sich; die Beziehung auf Gott und auf Christus ist im ganzen Umfange der christlichen Frömmigkeit unzertrennlich.

In seiner Beziehung auf unser Gesetztsein in dem allgemeinen Naturzusammenhange stellt das Abhängigkeitsgefühl zugleich die Gesammtheit alles endlichen Seins dar. Die Welt ist von Gott geschaffen, und Gott erhält die Welt, d. h. die Entstehung der Welt ist auf die göttliche Thätigkeit als eine ewige und nicht unter den Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit fallende zurückzuführen, und die schlechthinige Abhängigkeit aller Begebenheiten und Veränderung von Gott ist eins und dasselbe, nur von anderem Gesichtspunkte angesehen, mit der vollständigen Bedingtheit alles dessen, was geschieht, durch den allgemeinen natursächlichen Zusammenhang. Die mit allem Zeitlichen auch die Zeit selbst bedingende, schlechthin zeitlose Ursächlichkeit Gottes ist die Ewigkeit Gottes. Die mit allem Räumlichen auch den Raum selbst bedingende schlechthin raumlose

Ursächlichkeit Gottes ist die Allgegenwart Gottes. Das Gegründetsein des gesammten Naturzusammenhanges in der ewigen und allgegenwärtigen göttlichen Ursächlichkeit ist die Allmacht Gottes. Die schlechthinige Geistigkeit der göttlichen Allmacht ist die Allwissenheit Gottes.

Auch das Uebel ist unter dem allgemeinen Verhältniß der Abhängigkeit von Gott mitbefaßt und von Gott geordnet. In dem ursprünglichen Verhältniß der übrigen Welt zu der menschlichen Organisation ist auch der Tod der menschlichen Einzelwesen und was damit zusammenhängt, bedingt. In der Einheit von Seele und Leib, Vernunft und Natur, Einzelwesen und Gattung, niederem und höherem Selbstbewußtsein, besteht die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen.

Das Bewußtsein der Sünde haben wir überall, wenn unser Selbstbewußtsein durch das mitgesetzte Bewußtsein Gottes als Unlust bestimmt wird, d. h. so oft das in uns erregte sinnliche Bewußtsein von jenem höheren nicht ganz durchdrungen und bestimmt wird, sondern in einer Fortschreitung für sich allein begriffen ist. Jede solche Hemmung des höheren Lebens als unsere That, ist Sünde, deren Bewußtsein schon in jeder Versuchung liegt, sofern diese der lebendige Keim der Sünde in uns ist, der immer im Begriffe ist hervorzubrechen. Wir empfinden die Sünde in uns als die Kraft und das Werk einer Zeit, in welcher die Richtung auf das Gottesbewußtsein noch nicht in uns erschien, und sind uns der Sünde bewußt theils als in uns selbst gegründet, theils als ihren Grund jenseits unseres eignen Daseins habend. Die Erbsünde ist aber zugleich so die eigne Schuld eines Jeden, in welchem sie ist, daß sie am besten nur als die Gesammtheit und Gesammtschuld des menschlichen Geschlechts vorgestellt wird. Aus der Erbsünde geht in allen Menschen immer die wirkliche Sünde hervor.

Von dem Bewußtsein dieser Gesammtschuld ist aber unzertrennlich das Gefühl der Nothwendigkeit einer Erlösung; den Unterschied in der Sünde macht in den Menschen das Verhältniß, in welchem die Sünde in ihnen zur

Erlösung steht. In dem Maaße, als die Sünde aufgehoben wird, verschwindet auch das Uebel. Gott ist Urheber der Sünde und des Uebels, jedoch nicht ebenso wie er Urheber der Erlösung ist, da Sünde und Uebel in der Freiheit des Menschen gegründet sind. Daß mit dem Zustande der Erlösungsbedürftigkeit zugleich auch das Gewissen gesetzt ist, darin besteht die göttliche Heiligkeit. Daß in dem Zusammenhange der gemeinsamen Sündhaftigkeit von Gott ein Zusammenhang des Uebels mit der wirklichen Sünde gesetzt ist, darin besteht die göttliche Gerechtigkeit.

Die aufgehobene Unseligkeit, die mit dem natürlichen Zustande verbunden ist, ist im christlichen Bewußtsein zurückgeführt auf die in Christo wirklich vorhandene und von ihm mitgetheilte reine Unsündlichkeit und höchste Vollkommenheit. Die Erscheinung eines solchen Erlösers kann nicht aus dem bestehenden geschichtlichen Zusammenleben der Menschen begriffen werden, sondern muß als schöpferischer Anfang eines neuen Lebens auf die göttliche Ursächlichkeit zurückgeführt werden und fällt daher unter den Begriff des Wunders. Die Erscheinung Christi ist die vollendete Schöpfung der menschlichen Natur; das Geschichtliche, die Stiftung eines neuen religiösen Gesammtlebens, und das Urbildliche in seiner Person sind unzertrennlich vereint; jeder geschichtliche Moment in seiner zeitlichen Entwickelung drückt zugleich das Wesen des Urbildlichen aus.

Dadurch ist der Erlöser nach der Seite der menschlichen Natur uns vollkommen gleich, als Anfänger eines zur Verbreitung über das ganze menschliche Geschlecht bestimmten neuen Lebens aber ist er von allen anderen Menschen dadurch unterschieden, daß das ihm einwohnende Gottesbewußtsein ein wahres Sein Gottes in ihm war. Darin beruht die Unsündlichkeit Jesu und in deren Mittheilung die erlösende Thätigkeit Christi, die Stiftung eines neuen religiösen Gesammtlebens, welches das absolute Wunder ist. Die Aufnahme in die Gemeinschaft seiner Seligkeit ist die versöhnende Thätigkeit Christi. Alles, was die Gemeinschaft der

Gläubigen zu ihrem Bestehen erfordert, geht immerwährend von Christus aus — das ist sein königliches Amt, das nicht auf einen Anderen, als Stellvertreter, übertragen werden kann.

Durch die Aufnahme in die Gemeinschaft des Lebens Christi erlangt der Einzelne eine religiöse Persönlichkeit, welche er vorher nicht hatte; durch die Wiedergeburt und Heiligung kommt diese Aufnahme der Erlösung in die Seele zu Stande; Wiedergeburt und Heiligung sind durch die vorhergehende Rechtfertigung und Bekehrung bedingt. Das Bewußtsein des mitgetheilten neuen Lebens wird im Glauben auf Christus zurückgeführt. Das innere Wachsthum des neuen Lebens ist der Stand der Heiligung, eine Annäherung an die göttliche Heiligkeit.

Das Gesammtleben derjenigen, welche die Erlösung in sich aufgenommen haben und mit Christo vereinigt sind, ist die christliche Kirche, die von Christo ausgeht und durch seine göttliche Kraft, im Kampfe mit der Welt, ihrer Vollendung entgegenwächst. Es gibt nur Eine göttliche Vorherbestimmung, nämlich derer, die gerechtfertigt werden, zur Seligkeit in Christo, und diese Erwählung beruht auf dem von Gott vorhergesehenen Glauben der Erwählten.

Der Gemeingeist, dessen sich der Erlöste in seiner Verbindung mit den Gleichgesinnten bewußt ist, konnte sich erst nach der Entfernung des Erlösers von der Erde entwickeln; seitdem aber ist die Aufnahme dieses Gemeingeistes mit der Aufnahme in die Gemeinschaft Christi eins und dasselbe. Die Gemeinschaft des heiligen Geistes ist dieser Gemeingeist; Christum in sich haben und den heiligen Geist haben, ist eins und dasselbe. In der Gemeinschaft der christlichen Frömmigkeit müssen einige Mitglieder sich überwiegend als empfänglich verhalten, andere überwiegend als mittheilend; letztere verrichten den Dienst am göttlichen Wort, den öffentlichen Kirchendienst.

Die Vollendung der Kirche hat unmittelbar nur den Werth eines Ideals, als immer Erstrebtes, aber noch niemals Erreichtes. In dem Glauben an die ewige Fort-

dauer der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person des Erlösers ist der Glaube an die ewige Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit schon mit enthalten. So gewiß sich die menschliche Seele des Erlösers einer ewigen persönlichen (personbildenden) Fortdauer erfreut, ebenso gewiß haben alle Menschen dasselbe zu erwarten. Die Entwickelung des künftigen Zustandes selbst muß, wie auf der einen Seite durch die göttliche Kraft Christi bedingt, so auf der anderen Seite auch als eine kosmische Erscheinung angesehen werden, auf welche die allgemeine Weltordnung angelegt ist.

Die göttliche Erhaltung der Welt bekommt erst durch den Begriff der Weltregierung ihren vollständigen bestimmten Gehalt; die göttliche Thätigkeit in der Weltregierung stellt sich uns als göttliche Liebe und Weisheit dar. Erstere wird als die Eigenschaft des göttlichen Wesens, durch welche es sich mittheilt, in der Erlösung erkannt; die göttliche Weisheit ist die in der Erlösung bethätigte göttliche Selbstmittheilung als das die Welt ordnende und bestimmende Princip. Als Schauplatz der Erlösung ist die Welt die vollkommene Offenbarung der göttlichen Weisheit, die beste Welt.

§. 82.

Die Schelling-Hegel'sche Religionsphilosophie.

Einen noch größeren und nachhaltigeren Einfluß auf die Umgestaltung des christlichen Bewußtseins der protestantischen Kirche, als Schleiermacher, hat die Schelling-Hegel'sche Philosophie ausgeübt. Schelling und Hegel waren die beiden Dioskuren, welche der modernen religiösen Weltanschauung zuerst ihren wissenschaftlichen Ausdruck gegeben haben.

Joseph Schelling war 1775 zu Leonberg im Würtembergischen geboren und hatte auf der Universität zu Tübingen mit Hegel ein inniges Freundschaftsbündniß geschlossen, das sich in Jena, wo beide als Docenten wirkten, zu ge-

meinsamer Geistesarbeit fortsetzte, später aber mit Hegel's steigendem Ruhm in Kälte überging. Nach den gemeinsamen Studien mit Hegel in Tübingen studirte Schelling noch in Leipzig und Jena, wo er Fichte's Schüler und später, nach Fichte's Abgang, dessen Nachfolger wurde. Er ging 1803 als Professor der Philosophie nach Würzburg, wurde 1807 ordentliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften in München und nimmt seit 1841 Hegel's Lehrstuhl der Philosophie in Berlin ein, wo er durch seine Mysterien der Philosophie und Offenbarung die Hegel'sche Philosophie zu überwinden suchte und, durch den geringen Erfolg dieses Strebens veranlaßt, seit Jahren keine Vorlesungen mehr hält. Der alte Schelling ist der schöpferischen Begeisterung seiner Jugend untreu geworden; nur der jugendliche Schelling ist ein Heros in der Wissenschaft und vom größten Einflusse auch für die Theologie gewesen. Er lehrte:

Welt und Gott, Endliches und Unendliches sind im letzten Grunde ihres Wesens Eins; alles wahre lebendige Sein ist göttlicher Natur, das Dasein und die Entwickelung der Welt nur die Erscheinung und Offenbarung Gottes, der Seele der Welt. Die Gesetze der Natur sind Gottes Gedanken; im Menschengeist tritt Gott in seiner höchsten und vollendeten Offenbarung hervor. Die Menschwerdung Gottes ist eine ewige, sich stets wiederholende; das Böse ein nothwendiger Durchgangspunkt in der Offenbarung des Guten; die Welt der leidende, sich entwickelnde Gott, der erst im Gott-Menschen die Fülle seines Wesens entfaltet und als absoluter Geist hervortritt.

Die Menschwerdung Gottes ist der Grundgedanke des Christenthums; der natürliche, sinnliche Mensch muß sich mit seinem endlichen Selbst ganz in das Unendliche, Göttliche und Ewige versenken und in seinem Leben und Handeln das göttliche Wesen ausdrücken; die Einheit und Versöhnung des Endlichen und Unendlichen ist sein Begriff, der sich in der Zeit sichtbar verwirklicht, während das Ewige

der Seele außer aller Zeit liegt; die Vorstellung einer individuellen Fortdauer der Seele nach dem Tode ist in sich widersprechend. —

Was der geniale Geist des jugendlichen Schelling in mystisch-poetischem Tiefsinn geahnt und in wunderbaren Gedankenblitzen ausgesprochen hatte, das erhob und vollendete Hegel mit der Macht des philosophischen Gedankens zum in sich geschlossenen System.

Georg Friedrich Wilhelm Hegel war 1770 in Stuttgart geboren. Nachdem er im theologischen Stifte zu Tübingen zugleich mit dem als Dichter des „Hyperion" bekannten Hölderlin und mit Schelling theologischen und philosophischen Studien obgelegen hatte, ging er als Hauslehrer in die Schweiz und 1797 als solcher nach Frankfurt, ließ sich 1801 als Privatdocent in Jena nieder, wo damals Schelling Professor war, mit welchem er sich 1802 zur Herausgabe eines kritischen Journals der Philosophie vereinigte. Im Jahre 1806 wurde Hegel außerordentlicher Professor daselbst, vollendete während der Schlacht bei Jena sein großartiges, geniales Werk: „Die Phänomenologie des Geistes", redigirte eine Zeitlang in Bamberg eine politische Zeitung, ging 1808 als Rector des Gymnasiums nach Nürnberg, schrieb während seines Rectoramtes daselbst seine „Logik", kam 1816 als Professor der Philosophie nach Heidelberg und von da 1818 auf Fichte's, seit vier Jahren erledigten Lehrstuhl nach Berlin. An die Begründung und Ausbreitung seiner Philosophie knüpfte sich seitdem die wissenschaftliche Geschichte der Berliner Universität; er gewann dort eine Anzahl von Schülern, welche seiner Philosophie Geist und Methode in die übrigen Wissenschaften einführten. Wie Daub in Heidelberg, so baute Marheineke in Berlin auf die Principien dieser Philosophie das System der Dogmatik in der Theologie auf. Hegel starb 1831 in Berlin. — Seine Gedanken über Religion und Christenthum sind folgende:

In der Religion denkt der Mensch in der Weise der

Vorstellung, d. h. er setzt den Inhalt seines Bewußtseins, das Ewige oder Göttliche, in welchem er lebt und webt und ist, als ein fremdes und jenseitiges, von ihm getrenntes und für sich selbständiges Wesen aus sich hinaus und sich gegenüber. Damit ist die Religion diejenige Weise des menschlichen Bewußtseins, in welcher die Wahrheit für alle Menschen ist, während nur Wenige, die Philosophen, sich auf die Stufe des Bewußtseins zu erheben vermögen, daß sie einsehen, wie Gott oder das Absolute, das Unbedingte und Unendliche, das eine und ewige Wesen der Welt, nicht getrennt und abgesondert von der Welt, sondern nur in und mit derselben gedacht werden kann.

Diese Trennung Gottes und der Welt, der Gegensatz Gottes und des denkenden Menschengeistes, ist aber der Anfang der Religion, deren innere Macht und geistiger Lebenstrieb darauf ausgeht, diesen Gegensatz zu überwinden und Gott in sich und sich in Gott zu wissen, Gott und Welt, Unendliches und Endliches in Einem zu denken. So erst ist die Religion zu ihrer Wahrheit und Vollendung, zu ihrem eigentlichen Begriff erhoben und stellt sich hier als das Selbstbewußtsein Gottes selbst dar, d. h. in der vollendeten Religion weiß Gott sich selbst im endlichen oder menschlichen Geist und der Mensch weiß sich im göttlichen Geiste.

Dieß ist der Standpunkt der absoluten oder vollendeten Religion, wo der Inhalt der Religion, das göttliche Wesen, vollkommen offenbar geworden ist. Dieses sein Offenbarsein besteht aber darin, daß gewußt wird, was es ist, nämlich Geist, Selbstbewußtsein. Dem Bewußtsein ist in seinem Gegenstande so lange noch etwas geheim, als derselbe noch ein fremder und jenseitiger Gegenstand für das Bewußtsein ist; dieses Geheimsein hört aber auf, indem das absolute Wesen als Geist Gegenstand des Bewußtseins ist. Natur und Geist sind beide Offenbarungen Gottes, nur daß es die Natur nicht dazu bringt, sich ihres göttlichen Wesens bewußt zu werden, was die ausdrückliche Auf-

gabe des Geistes ist. Was Gott ist, das theilt er auch mit, das offenbart er, er ist Geist für den Geist; die Religion der Offenbarung Gottes bedeutet dieß, daß Gott sich im endlichen (menschlichen) Geiste weiß.

Der Zwiespalt und Streit zwischen Theologie und Philosophie, Glauben und Wissen muß, nach Hegel, aufgehoben werden; die kirchlichen Dogmen müssen sich in Gedanken auflösen. Als das allgemeine Wesen und die Substanz aller Dinge heißt Gott in der gemeinen Vorstellung der Vater. Gott bleibt aber nicht in dieser abstrakten Leerheit des bloßen Gedankens beharren, sondern entfaltet sein Wesen in einer Fülle lebensvoller Gestalten, der Welt, und wird so als Sohn vorgestellt. Aus dieser Vielheit seiner Offenbarungen kehrt er ebenso wieder zur Einheit ewig in sich zurück, als der Geist. Dieß ist, nach Hegel, der wesentliche Inhalt des Dogma's von der Dreieinigkeit.

Ohne die Welt wäre Gott nicht Gott; darum eine ewige, keine zeitliche Schöpfung der Welt. In der Schöpfung, dem Hervortreten des Gegensatzes des Endlichen und Unendlichen, liegt zugleich der Abfall von Gott, der Sündenfall. Die Natur ist an sich weder gut, noch böse; sie ist aber die Möglichkeit des Bösen, insofern der einzelne, endliche Geist sich als bewußten Gegensatz gegen die allgemeine göttliche Substanz festhalten kann. Nur im Menschen kommt es zu dieser bewußten Spannung des Geistes in sich; und ebenso ist nur er fähig, die bewußte Versöhnung des Endlichen und Unendlichen wieder hervorzubringen. Wie also die Natur im Menschen abgefallen ist von Gott, so ist sie auch in ihm erlöst. Das Böse ist zwar mit dem Guten, durch die Nothwendigkeit des hervortretenden Gegensatzes, zugleich gesetzt, ist aber doch dasjenige, welches nicht sein und wieder aufgehoben werden soll durch freie That des Geistes.

Diese ewigen Verhältnisse des Geistes — Schöpfung, Sündenfall, Erlösung — werden von der religiösen Vorstellung als ein vereinzelter und vergangener Vorgang vorgestellt

und in der Zeit auseinandergehalten, während sie sich als ewige göttliche Geschichte stets und in jedem Einzelnen wiederholen. Im religiösen Cultus wiederholt sich die in der religiösen Vorstellung als einmalige vergangene Thatsache gefaßte Geschichte auch im gläubigen Individuum, welches aus der inneren Entzweiung und dem Zwiespalt des Geistes zur Versöhnung und Einheit mit Gott fortgeht.

Das Eingehen des Göttlichen in das einzelne Individuum, in welchem es freilich in Wahrheit, wenn auch dem Individuum selbst unbewußt, schon unmittelbar gegenwärtig ist, wird in der Handlung der Taufe äußerlich vorgestellt. Die Auferstehung des endlichen Geistes zum unendlichen Leben Gottes, die Vereinigung mit dem Göttlichen und Ewigen, wird im Abendmahl in mystischer Weise angeschaut. Die Gemeinde der Gläubigen, welche diesen Prozeß der religiösen Versöhnung in sich darstellen, ist die Gemeinschaft der Heiligen, die Kirche des Geistes, und ihr Selbstbewußtsein als das Bewußtsein dieser ihrer Einheit und Versöhnung, ist der göttliche Geist selbst, der in jedem einzelnen Geiste sich offenbart, und dem in dem ganzen Geisterreiche seine Unendlichkeit gegenständlich wird.

§. 83.

David Friedrich Strauß.

In die Theologie der protestantischen Kirche ist die Hegel'sche Philosophie, nach Inhalt und Methode, zuerst durch die beiden Kirchenväter der protestantischen Kirche des 19. Jahrhunderts, Daub und Marheineke, und später durch Rosenkranz, Conradi, Baur (in Tübingen), Vatke, Strauß, Zeller, Noack und Andere eingeführt worden. Nach des Meisters Tode hat sich die Hegel'sche Schule in zwei theologische Hauptrichtungen gespalten, deren Streit sich hauptsächlich um die drei theologischen Grundgedanken: Gott, Christus und Unsterblichkeit drehte, indem ein Theil der Hegelianer, die orthodoxe Seite, die theistische Idee des

persönlichen Gottes, die kirchliche Lehre von Christus und die Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit festhielt und philosophisch zu rechtfertigen suchte, während die andere Partei in Bezug auf diese drei Probleme als die wahre Consequenz und Meinung des Hegel'schen Systems dieß aussprach, daß Gott vielmehr die personbildende Substanz oder die in der Menschheit sich in's Unendliche personificirende göttliche Macht sei, daß die im Gottmenschen vorgestellte Einheit Gottes und der Menschheit nicht in einem einzigen geschichtlichen Individuum, sondern in der Gattung, in der ganzen Menschheit zur Darstellung komme, und daß die Idee der Unsterblichkeit ihre Wahrheit in der Ewigkeit des Geistes überhaupt habe, der in immer neuen Individuen zur Erscheinung komme, während jeder Einzelne im allgemeinen Leben auf- und untergehe.

Unter allen Hegelianern hat Strauß den bedeutendsten Einfluß auf die Umgestaltung der neueren Theologie ausgeübt. David Friedrich Strauß ist 1807 in Ludwigsburg geboren und der Sohn eines wohlhabenden altprotestantischen Kaufmanns. Zum geistlichen Stande sich mit freier Neigung bestimmend, trat der Knabe im vierzehnten Jahre mit mehreren befreundeten Altersgenossen in das bei Ulm gelegene philologisch-theologische Seminar zu Blaubeuren und, nachdem er daselbst den festgesetzten vierjährigen Cursus durchgemacht hatte, im Jahre 1825 in das höhere Seminar zu Tübingen ein, wo er in den ersten zwei Jahren Philologie, Geschichte und Philosophie trieb, und die übrigen drei Jahre des fünfjährigen theologischen Cursus dem Studium der Theologie oblag.

Anfangs war Strauß in Tübingen mit mehreren seiner Jugendfreunde Mystiker und Romantiker, der sich in Jakob Böhme vertiefte und mit Somnambulen verkehrte. In der Theologie wollte der poetisch und theosophisch angeregte junge Mann an dem mit wässerigen Elementen des alten Rationalismus versetzten Supernaturalismus Steudel's keinen Geschmack finden; dagegen bei Baur und Kern hörte

er fleißig Vorlesungen. Mehr aber, als aus diesen, gewann er für seine theologische Bildung aus dem Studium Schleiermacher's und Hegel's, dem er mit seinen Freunden eifrig oblag und im Sommer 1830 neben Hegel's Phänomenologie des Geistes auch Marheineke's Dogmatik studirte.

Nachdem Strauß im Herbste 1830 in ein Pfarrvicariat übergegangen war, setzte er sein Studium Hegel's fort, indem er daneben von der Kanzel in der Sprache der gewöhnlichen religiösen Vorstellung zu seiner Gemeinde redete. Obgleich er im Sommer 1831 als Professoratsvicar am Seminar in Maulbronn angestellt worden war, so konnte er doch dem Drange, den Meister selbst zu hören und in Berlin seine wissenschaftliche Bildung zu vollenden, nicht länger widerstehen; er gab seine Stelle auf und begab sich im November nach der Metropole der deutschen Wissenschaft. Kaum hatte er aber Hegel's persönliche Bekanntschaft gemacht und wenige Vorlesungen bei demselben gehört, als er von Schleiermacher die Kunde von Hegel's Tode vernahm, und der „große Schleiermacher (schrieb er einem Freunde) war mir in diesem Augenblicke unbedeutend, wenn ich ihn an diesem Verluste maß". In Berlin war es, wo Strauß den Plan machte, aus der kritischen Perspective der Hegel'schen Philosophie das Leben Jesu zu bearbeiten, obgleich er schon damals fühlte, daß Alles, was er in der Theologie thun möchte, eine „halsbrechende Arbeit" sei.

Nach der Heimath zurückgekehrt und im Mai 1832 zum Repetenten am theologischen Seminar zu Tübingen ernannt, benutzte er die mit dieser Stelle verbundene Erlaubniß, akademische Vorlesungen zu halten, dazu, um durch zahlreich besuchte Vorlesungen über Logik und Metaphysik, Geschichte der neueren Philosophie und Geschichte der Moral die Hegel'sche Philosophie unter den Tübinger Studirenden zur Geltung und Anerkennung zu bringen. Seine Vorlesungen erlitten eine Unterbrechung, als er anfing, seine Muße zur Ausarbeitung des Lebens Jesu zu

benutzen, durch welche er in die Theologie eine ungeheure Brandfackel geworfen hat.

Dieses Werk, welches dem Verfasser in Kurzem eine europäische Berühmtheit verschaffte, war im Jahre 1835 in Tübingen in zwei Bänden erschienen, unter dem Titel: „Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von Dr. David Friedrich Strauß" und erregte gleich bei seinem Erscheinen so ungeheures Aufsehen, daß 1840 die vierte Auflage davon erschien und hunderte von Gegenschriften und Erwiderungen auf den Markt gebracht wurden. Strauß eröffnete sein Werk in der ersten Auflage mit der Erklärung, daß es an der Zeit zu sein scheine, an die Stelle der veralteten supranaturalen und natürlichen Betrachtungsweise der Geschichte eine neue zu setzen, die mythische. Längst schon habe man diesen Standpunkt auf einzelne Theile derselben angewendet, jetzt solle er an ihrem ganzen Verlaufe durchgeführt werden; dieß heiße aber, bemerkt Strauß, keineswegs, daß die ganze Geschichte Jesu für mythisch ausgegeben, sondern nur Alles an ihr darauf angesehen werden solle, ob es nichts Mythisches an sich habe. Sei die altkirchliche Exegese von der doppelten Voraussetzung ausgegangen, daß in den Evangelien erstens Geschichte, und zwar zweitens eine übernatürliche enthalten sei; habe hierauf der Rationalismus die zweite dieser Voraussetzungen verworfen, um desto fester an der ersten zu halten, daß in jenen Büchern lautere, wenngleich natürliche Geschichte sich finde, so könne auf diesem halben Wege der Wissenschaft nicht stehen geblieben werden, sondern es müsse auch untersucht werden, ob und wie weit wir überhaupt in den Evangelien auf historischem Grund und Boden stehen.

Von diesem Gesichtspunkte wird dann sofort in dem Werke die Geschichte der Geburt und Kindheit Jesu, die Geschichte seines öffentlichen Lebens, und die Geschichte seines Leidens, Todes und seiner Auferstehung kritisch untersucht und bleibt aus der kritischen Analyse der evangelischen Geschichte als unbezweifelter Rest historischer Thatsachen

das geschichtliche Resultat stehen, daß Jesus von Nazareth als religiös-sittlicher Reformator unter den Juden aufgetreten und nachdem er eine Zeitlang als solcher, unter offener Bekämpfung des herrschenden Pharisäerthums, sich als den von den Juden erwarteten Messias angekündigt hatte, unter Pilatus als Opfer des pharisäischen Hasses endete, während bei seinen Anhängern und Verehrern der nachhaltige Eindruck seiner Persönlichkeit und seiner Lehrwirksamkeit die Ueberzeugung begründete, daß er unter ihnen fortlebe und in den Himmel erhoben worden sei.

In der Schlußabhandlung des Werkes wird der Versuch gemacht, das kritisch Vernichtete dogmatisch wiederherzustellen. Wenn (sagt Strauß) der Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur Realität zugeschrieben wird, heißt dieß so viel, daß sie einmal in Einem Individuum, wie vorher und nachher nicht wieder, wirklich geworden sein müsse? Das ist gar nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle anderen zu geizen, in jenem Einen sich vollständig, in allen übrigen aber nur unvollständig abzudrücken, sondern in einer Mannichfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel von sich setzenden und wieder aufhebenden Individuen, liebt sie ihren Reichthum auszubreiten. Das ist der Schlüssel zu der ganzen kirchlichen Lehre von Christus, daß als Subject der Prädicate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, die Idee der Gattung, gesetzt wird.

Die ganze Menschheit ist der Boden, auf welchem sich ewig und alle Zeit diese Idee verwirklicht; die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott; sie ist der Wunderthäter, sofern im Verlaufe der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur im Menschen, wie außer demselben, bemächtigt und diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche, sofern der Gang

ihrer Entwickelung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende, sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht. Dieß ist allein der bleibende religiöse Gehalt der Lehre von Christus; daß dieser in der Bibel- und Kirchenlehre an die Person und Geschichte eines Einzelnen geknüpft erscheint, gehört nur zur geschichtlichen Erscheinungsform derselben.

Nach dem Erscheinen des „Lebens Jesu" von seiner Repetentenstelle entlassen, lebte Strauß einige Monate als Privatmann, bis ihm die Stelle eines Rectoratsverwesers am Lyceum in Ludwigsburg übertragen wurde, die er jedoch im Herbste 1836 wieder aufgab und sich nach Stuttgart begab, wo er die Ausarbeitung seiner „Streitschriften zur Vertheidigung der Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie" vornahm, die er 1837 und 1838 in drei Heften herausgab und darin den Beweis lieferte, daß nicht irgend eine Caprice oder gar Frivolität, sondern der innere Lebensdrang des fortgeschrittenen Zeitbewußtseins ihn zu dem Werke angetrieben habe.

Im Jahre 1839 wurde Strauß von der liberalen Regierung in Zürich eine theologische Lehrstelle an der Hochschule zu Zürich angeboten, die er annahm. Aber die conservative Partei benutzte die vermeintliche Religionsgefahr, um das Volk aufzuregen, so daß die Regierung den kaum Berufenen wegen „Untauglichkeit" wieder in den Ruhestand versetzte. In der Abhandlung über „Vergängliches und Bleibendes im Christenthum", die ursprünglich im „Freihafen" (1838) erschienen war und nachher (1839) in der kleinen Schrift: „Zwei friedliche Blätter" wieder herausgegeben wurde, hat Strauß den Cultus des Genius, und Christum als den religiösen Genius proclamirt. Der einzige

Cultus (sagt Strauß), man mag es nun beklagen oder loben, aber läugnen wird man es nicht können; der einzige Cultus, welcher den Gebildeten dieser Zeit aus dem religiösen Zerfalle der letzten übrig geblieben ist, ist der Cultus des Genius."

In den Jahren 1840 und 1841 erschien Strauß' zweites Hauptwerk in zwei Bänden, unter dem Titel: „Die christliche Glaubenslehre, in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt." Dieses Werk trägt nicht mehr, wie sonst jede Dogmatik, das unterscheidende Gepräge der Confession des Verfassers, da die confessionellen Unterschiede auf dem Gebiete der Wissenschaft zu gänzlicher Bedeutungslosigkeit herabgesunken seien, nach Strauß. Der Standpunkt des christlichen Glaubens tritt dem der modernen Wissenschaft und Bildung als Gegensatz gegenüber. Indem der Verfasser der Entstehung und Ausbildung jedes Dogma Schritt für Schritt bis zur Höhe seiner kirchlichen Ausbildung folgt, sucht er darin zugleich die Keime des Verfalls aufzuzeigen und verfolgt die Auflösung des Dogma ebenfalls durch alle Stadien ihres Verlaufs bis auf die Gegenwart.

Die Strauß'sche Dogmatik ist eine Kritik der Dogmen am Faden ihrer geschichtlichen Entwickelung; das Werk soll der dogmatischen Wissenschaft das leisten, was einem Handlungshause die Bilanz leistet, nämlich eine Uebersicht über den dogmatischen Besitzstand in unseren Tagen zu geben, damit eine genaue Einsicht gewonnen werde, wie sich die Activa zu den Passiven verhalten, damit dann das übrig gelassene schmale Stück Landes um so emsiger angebaut, der mäßige Rest des Besitzes desto sorgfältiger zu Rathe gehalten werde.

In seiner Kritik der sogenannten formalen Grundbegriffe der christlichen Glaubenslehre, nämlich der Offenbarung und ihrer Stützen, der Wunder und Weissagungen, der Schrift und Tradition, der Inspiration u. s. w., hat Strauß seine Meisterschaft bewährt; diese Schanzpfähle der

Reflexion ein- für allemal ausgezogen und zum Scheiterhaufen für die Orthodoxie aufgeschichtet zu haben, ist ein Verdienst, das für sich allein hinreichte, den Namen des Verfassers für immer in die Annalen der Dogmengeschichte einzuschreiben.

Aus der kritischen Analyse der kirchlichen Lehre von Gott ergibt sich für Strauß das Resultat, daß Gott als das Sein in allem Dasein, als das Leben in allem Lebendigen, als sittliche Weltordnung, als das Denken in allen Denkenden, als der Geist in allen Geistern, als der von innen heraus seine Mittel schaffende und sich selbst verwirklichende Weltzweck, als das unendliche, sich selbst personificirende, immer von Neuem personbildende Allleben begriffen wird. Die göttlichen Eigenschaften sind die Weltgesetze, die Gesetze des Denkens, der natürlichen und der Menschenwelt.

Ohne Welt ist Gott nicht Gott; die Welt ist nur die Offenbarung des absoluten oder göttlichen Lebens, eine ewige und nothwendige Schöpfung. Zunächst ist die Materie das unmittelbare Dasein der göttlichen Idee, welche dann in aufsteigenden Stufen zuerst als Leben in der Natur, dann als Geist im Menschen, und in diesem mit dem Verlaufe seiner geschichtlichen Entwickelung immer vollständiger zu sich selbst kommt. Die Weltregierung ist nicht als die Bestimmung des Weltlaufes durch einen außerweltlichen Verstand, sondern als die den Weltkräften und deren Verhältnissen selbst inwohnende Vernunft zu betrachten. Die Entwickelung des menschlichen Geschlechts im Ganzen verläuft ihrem Begriffe gemäß, und die Zufälligkeit des einzelnen Thuns und des natürlichen Geschehens gleicht sich immer zur allgemeinen Nothwendigkeit wieder aus; der Einzelne aber kann in keine Lage versetzt werden, deren der Geist in ihm nicht Meister zu werden und sie zu eigenthümlicher, seiner würdiger Gestaltung zu verarbeiten im Stande wäre.

Es kommt Alles darauf an, daß die Unsterblichkeit nicht als etwas erst Zukünftiges, sondern als gegenwärtige Qualität des Geistes gefaßt werde, als seine innere Kraft,

sich über alles Endliche hinweg zur Idee zu erheben. Das Schleiermacher'sche Wort: mitten in der Endlichkeit eins zu werden mit dem Unendlichen und ewig zu sein in jedem Augenblick, ist Alles, was die moderne Wissenschaft über Unsterblichkeit zu sagen weiß. — Dieß sind die wichtigen Resultate der Strauß'schen Kritik der Glaubenslehre.

Strauß hat damit den Kern der Religionsphilosophie seines Meisters Hegel von den ihr noch anhängenden orthodoxen Anklängen befreit und die eigentlichen Consequenzen Hegel's gezogen, die moderne religiöse Weltanschauung an's Licht gestellt. Damit, daß er die Schiffe der alten Dogmatik verbrannt hat, ist eine Rückkehr unmöglich; nur vorwärts, in die Zukunft der Wissenschaft geht der Weg. Alle Verquickung des Alten und Neuen, zum Behuf der Wiederherstellung oder besseren Conservirung des ersteren ist Romantik, deren Sieg über den Genius der Zukunft unmöglich ist. Die neue Bildung ist der freie Humanismus.

Auf diesen Standpunkt stellt sich Strauß in der Abhandlung über „politischen und theologischen Liberalismus" (1848). Die Fortbildung des Christenthums zum reinen Humanismus — dieß ist der Grundgedanke dieses Aufsatzes — oder vielmehr die Herausbildung dieses letzteren aus dem gesammten Boden der modern-europäischen Cultur, in welchem das Christenthum nur einen Bestandtheil ausmacht, ist der einzige Weg, um über den Gegensatz im Katholicismus und Protestantismus hinaus zu kommen. Gepflanzt im Jugendunterricht, gepflegt im Staatsleben, durch Kunst und Wissenschaft gefördert, wird die Erkenntniß vom Wesen des Menschen, der Humanismus, die Erkenntniß dessen, was der Mensch ist, was ihm geziemt, was ihn glücklich oder unglücklich macht, was er zu tragen und wessen er sich zu getrösten hat, ein nicht verächtlicher Pilot durch's Leben und der des Deutschen einzig würdige sein.

§. 83.

Ludwig Feuerbach.

Ludwig Andreas Feuerbach ist ein Sohn des berühmten Juristen und zu Landshut in Baiern 1804 geboren, wurde auf dem Gymnasium in Ansbach gebildet und studirte seit 1823 in Heidelberg bei Daub die Theologie und in Berlin bei Hegel zwei Jahre lang die Philosophie. In Erlangen ließ er sich 1828 als Privatdocent nieder, verlebte 1832 in Frankfurt und seit 1836 in dem Dorfe Bruckberg bei Ansbach, wo ihn hauptsächlich Natur und Religion beschäftigen. Als bei Eröffnung der deutschen Nationalversammlung im Mai 1848 alle Welt nach Frankfurt schaute, verließ auch Feuerbach seine bruckberger Einsiedelei und ging nach Frankfurt, um sich die neuen Dinge in der Nähe zu betrachten. Im Winter 1848—49 hielt er auf Ersuchen dortiger Studirender religionsphilosophische Vorlesungen im Rathhaussaale zu Heidelberg, um (wie er sagt) das Seinige beizutragen, daß seine Zuhörer aus Candidaten des Himmels ächte Studenten der Erde würden.

In seiner geistigen Entwickelung war Feuerbach Anfangs ganz und gar Hegelianer und Mystiker. Er zollte, wie alle begabten und in die Entwickelung der Wissenschaft lebendig eingreifenden Zeitgenossen, dem großen Meister der neueren Philosophie den schuldigen und für jedweden selbständigen Fortschritt unumgänglich nothwendigen Tribut zeitweiliger Abhängigkeit von dessen philosophischem Princip. Dieser Zeit der Begeisterung für die Substanz der Hegel'schen Philosophie gehört Feuerbach's begeisterte Jugendarbeit an, seine anonym erschienene Schrift: „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit." Darauf wurde Feuerbach Kritiker und hob mit aller Macht seines genialen Geistes den Gegensatz zwischen Theologie und Philosophie hervor, welche letztere er — im Unterschiede von der Theologie mit ihren Halbheiten und Inconsequenzen — für die eigentliche Consequenz des Reformationsprincips, die Mutter der moder-

nen Wissenschaft und Bildung erklärte. Die dritte Stufe seiner Entwickelung bezeichnet Feuerbach's klassisches Hauptwerk, die Schrift: „Das Wesen des Christenthums", worin er die Auflösung des Glaubens in die Liebe, der Religion in die Sittlichkeit, der Theologie (Gotteslehre) in die Anthropologie (Menschenlehre) und des von ihm selbst Anfangs verkündigten Hegel-Strauß'schen Pantheismus in Atheismus vollzieht.

Diese Schrift ist das eigentliche Lebenswerk Feuerbach's, die That, mit welcher er dem Schöpfer-Weltgeist die Schuld seines Daseins abgetragen hat, das reifste Produkt seines Genius. Sie ist eine weltgeschichtliche That, ebenso des Verfassers Unsterblichkeit, wie sein Gericht, und für die Religionswissenschaft bezeichnet sie den Wendepunkt zweier Entwickelungsperioden, die Grenzscheide zwischen der Religion der Vergangenheit und der Zukunft. Sie spricht das Vernichtungswort über eine alte und zugleich das Schöpferwort einer neuen Weltanschauung aus, wenn sie gleich die Schöpfung der neuen Welt selbst nicht zu Stande bringt. Diese Schrift ist gleichzeitig mit dem zweiten Bande der Strauß'schen Glaubenslehre (1841), in zweiter Auflage 1843 und gegenwärtig in dritter Auflage erschienen.

Der Mensch ist der Anfang, der Mensch ist der Mittelpunkt und der Mensch das Ende der Religion, dieß ist das Thema, das im „Wesen des Christenthums" psychologisch durchgeführt wird. Feuerbach ist hier der Anatom und Prosector des Christenthums, der Religion überhaupt. Die Religion, als eins mit dem Wesen des Menschen, ist eins mit dem Selbstbewußtsein, mit dem Bewußtsein des Menschen von seinem Wesen; das Bewußtsein Gottes ist das Selbstbewußtsein des Menschen, die Erkenntniß Gottes die Selbsterkenntniß des Menschen; Gott das offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen.

Genauer: die Religion, wenigstens die christliche, ist das Verhalten des Menschen zu sich selbst, zu seinem Wesen, und zwar zu seinem Wesen, als zu einem anderen Wesen.

Das göttliche Wesen ist nichts anderes, als das menschliche Wesen, aber gereinigt, befreit von den Schranken des individuellen Menschen, angeschaut und verehrt als ein anderes, von ihm unterschiedenes, eignes Wesen. Die Religion ist das Licht des Geistes, welches sich in dem Medium der Phantasie und des Gemüths entzweibricht, dasselbe Wesen als ein gedoppeltes veranschaulicht.

Die Meinung Feuerbach's ist aber hierbei nicht die, als ob der Religiöse, wenn er von Gott rede, sich Gott vorstelle, ihn verehre und sich an denselben wende, sich selbst darunter verstehe, mit Wissen und Willen sich selbst anbete, sich selbst vergöttere, sondern: was der Religiöse als außer und über ihm wirklich und selbständig existirend vorstellt, ist, im Lichte der Kritik betrachtet, weiter nichts, als ein Phantasiebild, eine Traumgestalt, der die Phantasie des Menschen die Farben leiht; es ist nichts anderes, als der Doppelgänger des religiösen Menschen selbst, den die Einbildung und Selbsttäuschung des Menschen unbewußt und unwillkürlich sich gegenüber setzt.

Ist nun dieß das entdeckte Geheimniß der Religion, so fragt es sich: wie kommt denn der Mensch zu dieser Selbsttäuschung? Was ist der Ursprung dieser kolossalen Illusion? Antwort: der Egoismus des Menschen. Der Zweck der Religion ist das Wohl, das Heil, die Seligkeit des Menschen. Das in sich versunkene, auf sich nur concentrirte, in sich nur sich beruhigende, nur auf sein nothwendiges inneres Heilsbedürfniß bezogene Wesen oder Gemüth ist Gott. Gott ist dem Menschen das erfüllte Gebet, *die* Macht, die das Gebet realisirt. Gott ist das Jawort des menschlichen Gemüths, das Gebet die Gewißheit, daß die Macht des Herzens größer, als die Macht der Natur, daß das Herzensbedürfniß die absolute Nothwendigkeit, das Schicksal der Welt ist. Was der Mensch vermißt, das ist Gott. Wenn nun erst in den menschlichen Empfindungen und Bedürfnissen das göttliche Nichts Etwas wird, Qualitäten bekommt, so ist auch das Wesen des Menschen erst

das reale Wesen Gottes, der Mensch der reale Gott. Gott ist die Liebe, die unsere Wünsche, unsere Gemüthsbedürfnisse befriedigt; er ist selbst der realisirende Wunsch des Herzens, der zur Gewißheit seiner Erfüllung, seiner Realität, zur zweifelslosen Gewißheit gesteigerte Wunsch. Gott ist der in das gewisse selige „Ist" verwandelte Optativ des menschlichen Herzens, das sich selbst erhörende Gebet, das Echo unserer Schmerzenslaute; Gott ist eine Thräne der Liebe, in tiefster Verborgenheit vergossen über das menschliche Elend.

Darum sind die Grunddogmen des Christenthums realisirte Herzenswünsche; das Bewußtsein der göttlichen Liebe, oder (was eins ist) die Anschauung Gottes als eines selbst menschlichen Wesens ist das Geheimniß der Incarnation, welche nichts anderes ist, als die thatsächliche, sinnliche Erscheinung von der menschlichen Natur Gottes.

Wer ist also unser Erlöser und Versöhner? Die Liebe. Wie Gott sich selbst aufgegeben aus Liebe, so sollen wir auch aus Liebe Gott aufgeben. Nicht bloß das Leiden der Liebe, das selbstthätige Leiden der Aufopferung, repräsentirt Christus, auch das Leiden als solches. Leiden ist das höchste Gebot des Christenthums, die Geschichte des Christenthums selbst die Leidensgeschichte der Menschheit, die christliche Religion des Leidens. Von einem einsamen Gott ist das wesentliche Bedürfniß der Liebe, der Gemeinschaft ausgeschlossen; dieses Bedürfniß wird daher dadurch von der Religion befriedigt, daß in die stille Einsamkeit des göttlichen Wesens ein anderes zweites, von Gott der Persönlichkeit nach unterschiedenes, dem Wesen nach aber mit ihm identisches Wesen gesetzt wird — Gott der Sohn, Gott der Vater ist Ich, Gott der Sohn Du. Denn nur gemeinschaftliches Leben ist wahres, in sich befriedigtes, göttliches Leben: auf diesem Gedanken beruht das Geheimniß der Trinität.

Dasselbe Herz, das eines Sohnes bedarf, bedarf auch einer Mutter Gottes; der Glaube an die Liebe Gottes ist der Glaube an das weibliche, als ein göttliches Princip.

Der Protestantismus freilich hat die Mutter Gottes bei Seite gesetzt, er hatte kein Bedürfniß nach einem himmlischen Weibe, weil er das irdische Weib mit offenen Armen aufnahm. Deßwegen hätte er aber auch den Muth der Consequenz haben sollen, mit der Mutter auch den Sohn und Vater, die ganze himmlische Trinität dahinzugeben.

In der Schöpfung bejaht der Mensch die Göttlichkeit des Willens und zwar nicht des Willens der Vernunft, sondern des Willens der Einbildungskraft, des unbeschränkten Willens. Die Schöpfung aus Nichts ist der höchste Ausdruck der Allmacht, diese aber ist nichts, als die aller Gesetze und Schranken sich entbindende Macht der Einbildungskraft, die Macht der Willkür. Die Schöpfung aus Nichts ist eins mit der Vorsehung, deren Beweis das Wunder ist. Die Vorsehung hebt die Gesetze der Natur auf; sie unterbricht den Gang der Nothwendigkeit, das eiserne Band, das unvermeidlich die Folge an die Ursache knüpft; sie ist derselbe unbeschränkte, allgewaltige Wille, der die Welt aus Nichts in's Sein gerufen. Die Vorsehung ist die Ueberzeugung des Menschen von dem unendlichen Werth seiner Existenz und daher eins mit dem Glauben an die persönliche Unsterblichkeit. Folglich ist der Glaube an Gott nichts, als der Glaube an die menschliche Würde, der Glaube an die absolute Realität und Bedeutung des menschlichen Wesens. Im Gebet betet der Mensch sein eignes Herz an, schaut er das Wesen seines Gemüths als das absolute Wesen an; Glaube und Wunder sind absolut unzertrennlich, der Glaube ist Wunderglaube.

Christus allein ist der persönliche Gott, der wahre, wirkliche Gott der Christen; in ihm allein concentrirt sich die christliche Religion, das Wesen der Religion überhaupt; Christus ist die Allmacht des von allen Banden und Gesetzen der Natur erlösten Herzens, das mit Ausschluß der Welt nur auf sich concentrirte Gemüth, die Realität der Herzenswünsche, die Himmelfahrt der Phantasie, das Auferstehungsfest des Herzens.

Wo das himmlische Leben eine Wahrheit, da ist das irdische Leben eine Lüge; wo Alles die Phantasie, da ist die Wirklichkeit nichts; daher der Cölibat und das Mönchthum dem Christenthum wesentlich, das ehelose Leben der directe Weg zum himmlischen, unsterblichen Leben. Der Glaube an die persönliche Unsterblichkeit ist ganz identisch mit dem Glauben an den persönlichen Gott; wenn keine Unsterblichkeit, so ist kein Gott. Das Jenseits ist nichts Anderes, als das Diesseits, befreit von dem, was als Schranke, als Uebel erscheint; das andere Leben ist nichts Anderes, als das diesseitige Leben im Einklange mit dem Gefühl, mit der Idee, welcher dieses Leben widerspricht, das Diesseits im Spiegel der Phantasie, das Urbild des Diesseits, das verschönerte Diesseits.

Der eigentliche Inhalt der Religion ist also das Wesen des Menschen. Die Religion hat die Versöhnung des Menschen zum Zweck. Der andere Mensch ist mein Du, mein anderes Ich; an dem Anderen habe ich erst das Bewußtsein der Menschheit. Mann und Weib machen erst den wirklichen Menschen aus, Mann und Weib zusammen die Existenz der Gattung. Der Mensch hat sein höchstes Wesen, seinen Gott in sich selbst, aber nicht in sich als Individuum, sondern in seinem Wesen, seiner Gattung. Die Sehnsucht des Menschen über sich hinaus ist nichts Anderes, als die Sehnsucht nach seinem eignen, aber wahren Wesen, die Sehnsucht, frei zu sein von sich, d. h. von den Mängeln und Schranken seiner Individualität. Nichts hat der Mensch über sich, außer das Wesen der Menschheit, die Gattung. Wer den Menschen um des Menschen willen liebt, wer sich zur Liebe der Gattung erhebt, zur universalen, dem Wesen der Gattung adäquaten Liebe, der ist Christ, der ist Christus selbst. Wo also das Bewußtsein der Gattung als Gattung entsteht, da verschwindet Christus, ohne daß sein wahres Wesen vergeht. Nur in der Liebe liegt der Sinn der Erlösung und Versöhnung des Menschen mit Gott durch Christus.

Im Wesen, d. i. der Gattung des Menschen ist aber die Natur eingeschlossen; wie der Mensch zum Wesen der Natur, so gehört auch die Natur zum Wesen des Menschen. Nur durch die Verbindung des Menschen mit der Natur können wir den supranaturalistischen Egoismus des Christenthums überwinden. Wie Hölderlin sagt: Und ist ein großes Wort vonnöthen, Mutter Natur, so gedenkt man dein! —

Feuerbach ist ein schwärmerischer Verehrer der Religion, d. h. der wahren, von den Schlacken des Egoismus und den Jenseitigkeiten der Einbildung befreiten, gereinigten Religion. Feuerbach, der radicale, unerbittliche Kritiker der bisherigen geschichtlichen Religion, welcher ihre Selbsttäuschungen und Phantasiegebilde bis in die geheimsten Schlupfwinkel verfolgt, ihre Gebrechen, Schwächen und Einseitigkeiten mit rücksichtsloser Aufrichtigkeit bloßlegt, ist selbst durch und durch religiös. Die Religion ist der innerste und eigenste Lebenstrieb seiner Natur. Er kritisirt und charakterisirt die unwahre, träumerische Religion, stellt die phantastischen Täuschungen des Christenthums in ihrer Blöße dar, verfolgt die Sophismen einer falschen Apologetik bis in die geheimsten Schlupfwinkel, um die Leser, die nur sehen und denken wollen und die vor Allem sich selbst kennen, auf die wahre, rechte und reine Religion des Menschen hinzuweisen, welche das wirkliche, reale Verhältniß der menschlichen Natur ist, das Verhältniß des Einzelnen zur Welt und übrigen Menschheit.

Denn eins mit dem Wesen des Menschen ist ihm die Religion. Abhängigkeit und Hingabe an die Natur und an das Andere, das Du des Menschen, auf der einen Seite, und Freiheit, selbständige Sittlichkeit, sittliche Selbstbestimmung und harmonische Vollendung des Menschen auf der anderen Seite, dieß sind ihm die beiden Grundelemente des wahren religiösen Verhältnisses. Die wahre Religion ist ihm Theorie und Praxis zugleich, Anschauung und That in wesentlicher Durchdringung.

Zur Religionswissenschaft der Zukunft geht kein anderer Weg, als durch die Kritik Feuerbach's, und dieser ist einer der genialen Propheten des Humanismus, der Religion der Zukunft, deren Inhalt Arnold Ruge näher bestimmt und zu lebendiger Praxis entwickelt hat.

§. 84.

Arnold Ruge.

Auf der Insel Rügen, wo sein Vater Landwirth war, 1802 geboren, hatte Arnold Ruge auf dem Gymnasium zu Stralsund und darauf auf den Universitäten zu Halle und Jena sich ursprünglich für die altklassische Philologie ausgebildet und war als Student einer der Häupter und Stimmführer der deutschen Burschenschaften gewesen. Nachdem er an dem Burschentage zu Würzburg Theil genommen und nach einjähriger qualvoller Untersuchungshaft zu fünfzehnjähriger Festungsstrafe verurtheilt worden war, trat er diese 1825 auf dem Lauenburger Thor der alten Pommerschen Festung Kolberg an. Hier studirte er die alten klassischen Dichter und Philosophen, bis er 1830 begnadigt wurde.

Im darauffolgenden Jahr erwarb er in Jena den Doctorgrad und habilitirte sich in Halle als Privatdocent, wurde durch eine glückliche Heirath in eine unabhängige Lage versetzt, reiste mit seiner Frau nach Italien und hielt darauf an der Universität noch acht Jahre Vorlesungen. Anfangs ein Gegner der Hegel'schen Philosophie, wurde Ruge durch den Einfluß eines dortigen Freundes, Theodor Echtermeyer, zum Studium der Hegel'schen Philosophie angeregt, die in ihm eine epochemachende Veränderung seiner Welt- und Lebensanschauung bewirkte. Mit seinen Vorlesungen über die Hegel'sche Logik trat er sofort auf, welchen sich seine ästhetischen Vorlesungen anschlossen.

Bald darauf vereinigte sich Ruge mit seinem Freunde

Echtermeyer zur Herausgabe einer neuen Zeitschrift, die unter dem Titel „Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst" seit 1838 erschien und als der Sammelplatz aller jugendfrischen wissenschaftlichen Kräfte Deutschlands in Kurzem sich zu epochemachender Bedeutung aufschwang, da sich dieses Journal der Tagesfragen und wissenschaftlichen Streitpunkte schnell zu bemächtigen, denselben praktische Gesichtspunkte abzugewinnen verstand und einen unermüdlichen Kampf gegen alle reactionären Tendenzen in der Wissenschaft, wie im Leben führte, bis dasselbe 1843 als ein Opfer der sächsischen Polizeigewalt unterging, nachdem sich Ruge seit 1841 nach Sachsen übergesiedelt und der Zeitschrift den Titel „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" gegeben hatte.

Ruge siedelte 1843 nach Paris über, da er an einer Besserung der deutschen Zustände verzweifelte. Nachdem ein dort begonnenes Unternehmen, die „deutsch-französischen Jahrbücher", welche deutsche Wissenschaft und französische politische Bildung mit einander vermitteln sollten, schon nach den ersten zwei Heften gescheitert war, lebte Ruge zurückgezogen seinen Studien und bereitete eine Sammlung seiner Schriften vor, die seit 1846 erschienen.

In demselben Jahre nach Deutschland zurückgekehrt, nachdem er eine Zeitlang in Zürich gelebt hatte, hielt er sich in Leipzig auf, bis er 1848 in's Frankfurter Parlament gewählt wurde, aus welchem er jedoch bald wieder seinen Austritt nahm, da er von dorther keinen Erfolg für die Wiedergeburt Deutschlands zu erblicken vermochte. War Ruge von Anfang seiner literarischen Wirksamkeit an ein eifriger Kämpfer für Freiheit in der Wissenschaft wie im Leben, so gestaltete sich sein politisches Ideal immer fester zur demokratischen Republik, in welcher der Humanismus sich allseitig verwirklichen und in die Masse eindringen sollte.

Die Religion ist, nach Ruge, das praktische Pathos, die Begeisterung für die Wahrheit und kann darum keinen anderen Inhalt haben, als den Wissenschaft und Kunst ihr

geben. Sie faßt diesen Inhalt in's Gemüth zusammen und geht auf die Realisirung desselben. Sie ist darum nicht Jedermann's Sache. Der Katholik wie der Protestant werden von den starren Formen einer vorzeitlichen Orthodoxie abgehen und nur den lebendigen Kern des Christenthums, d. h. die lebendige Religion der Gegenwart, festhalten; diesem reformatorischen Prozeß ist nicht länger auszuweichen. An den Skandal der Trierer Rockfahrt knüpft sich der großartige Abfall der Deutschkatholiken; sie haben Bildung und Humanität zum Princip gemacht und die Welt hatte die Befriedigung, daß sich eine imponirende Masse mit Protesten für die Bildung und Freiheit erhob; die Lichtfreunde wurden eine politische Opposition. Beide Bewegungen sind die Probe davon, daß die theoretische Befreiung, die Deutschland bisher durchgemacht, von der Masse des Volkes gegen die Attentate der Reaction aufrecht erhalten wird. Die Bewegung der Massen im Sinne der Philosophie und Bildung führt zur Freiheit und Humanität; die Bewegung der Massen im Sinne des Pfaffenthums und seines Princips, der Rohheit, führt zur Sklaverei und Brutalität. Die Einführung der Philosophie in die Masse geschieht durch Religion und Kunst, deren Ideal der freie Mensch ist.

In einer Abhandlung über „die Religion unserer Zeit", die 1848 in der „Akademie, philosophisches Taschenbuch, herausgegeben von A. Ruge" erschien, hat Ruge das Wesen und den Gehalt der modernen Religion als den ächten Kern des Christenthums dargelegt, welches erst im Humanismus zur Klarheit komme, so daß die Religiosität der Reformation, der ethische Enthusiasmus der Revolution, der Ernst der Aufklärung, die Philosophie und der Socialismus als wirkliche Fortbildungen des christlichen Humanitätsprincips erscheinen.

Die Religion zieht den Menschen zu dem, was ihm das Höchste ist, zu seinem Ideal, sie treibt den Menschen dem wahren Wesen zu. Das Göttliche oder die Idee der

Welt ist immer im Gegensatz zu der Wirklichkeit der Welt; die Idee der Menschheit wird nie von der existirenden Menschheit wirklich realisirt, der Begriff des Menschen ist von dem Einzelnen nicht in jeder Hinsicht zu erreichen. Daher ist ein ewiger Kampf vorhanden, ein immer erneuter Widerspruch. Das Höchste wird erreicht, aber sowie das Ideal erreicht ist, erneuert sich die Aufgabe, dem Ideale von Neuem nachzustreben: das ist der Trieb der Religion selbst. Die Versöhnung oder die Befriedigung des Menschen im Idealen wird immer nur momentan erreicht, aber sie wird erreicht.

Unsere Zeit braucht nicht irgend eine, sie braucht die wahre Religion, ihren Trieb, ihre Begeisterung, ihre Hingabe, um die höchsten Güter, die sie innerlich erworben, auch in den äußeren Formen der Menschenwelt, im Leben des Staates, in der Erscheinung der Künste, in der Stellung der Wissenschaft siegreich hervortreten zu lassen; die Religion ist der Herzschlag der sittlichen Welt, eine ewig erneuerte Sehnsucht nach dem Idealen und darum der innerste Trieb der Menschengeschichte.

Die neue humane Religion muß alle Räthsel der Vergangenheit lösen und das Christenthum nach seiner Wahrheit verwirklichen. Die humane Religion ist der Trieb, die Freiheit oder das wahre Wesen des Menschen in allen Formen, deren sie bedarf, zu erreichen. Diese Formen sind die der Erkenntniß, die der schönen Darstellung und die der sittlichen Praxis — Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit. Ist Religion der Trieb zu dieser allumfassenden Thätigkeit, so ist der Cultus der Religion, die Religionsübung, alle menschliche Thätigkeit, sobald man sie auf ihr höchstes Princip bezieht. Sie muß jede Thätigkeit des Menschen durchdringen, und etwas mit Religion betreiben, heißt, es mit Rücksicht auf die Idee, das Ideal oder das wahre Wesen betreiben. Der freie Staat und sein Produkt, der freie Mensch, ist ein Gegenstand der Religion; seine Realisirung ist Religionsübung oder Cultus.

Die humane Religion in allen Formen greift immer mehr um sich; die Zukunft der europäischen Menschheit ist der Allmacht dieses großen Princips, dieser neuen Dreieinigkeit von Wissenschaft, Kunst und sittlicher Praxis anvertraut. Die Religion unserer Zeit sucht den Menschen und die Verwirklichung seines Wesens, und sie ist die reichste und tiefste, in der alle Probleme aller früheren Religionen ihrer Lösung entgegengehen.

§. 85.

Das ewige Evangelium. *)

Der deutsche Geist hat die Aufgabe übernommen, diese Wiedergeburt des Christenthums aus seinen vergangenen einseitigen Erscheinungs- und Entwickelungsformen theoretisch und praktisch zu vollziehen und die innerst eigne Tendenz des Christenthums, den Humanismus oder die humane Religion, an's Licht der Wirklichkeit zu bringen. Es ist noch übrig gewesen, nach den vorher gedachten Leistungen der Kritik und Philosophie der Religion, den Versuch zu machen, das aus seinen geschichtlichen Umhüllungen befreite Christenthum nun auch in seiner reinen Gestalt, d. h. als Princip, hinzustellen und zugleich dieses in der eigenthümlich originalen Fassung des ursprünglichen Christenthums selbst festzuhalten, damit die Einheit des wesentlichen Zusammenhanges zwischen der vergangenen Entwickelung und der gegenwärtigen Ausbildung des Christenthums zur humanen Religion wirklich gewonnen werden kann. Mit Einem Worte: es muß der geschichtliche Faden aufgezeigt

*) Wir geben hier die Grundgedanken einer kürzlich erschienenen kleinen Schrift von L. Noack, der an der Universität zu Gießen Religionsphilosophie lehrt, unter dem Titel: „Das Mysterium des Christenthums oder die Grundidee des ewigen Evangeliums." Leipzig (Brockhaus) 1850.

werden, der den Humanismus mit der ganzen weltgeschichtlichen Erscheinung des Christenthums verknüpft.

Die rechte und ächte Perfectibilität oder Vervollkommnungsfähigkeit des Christenthums ist keine andere, als die Auffassung desselben als eines weltgeschichtlichen Princips, dessen Wesen und volle Eigenthümlichkeit nur in dem Ganzen seiner geschichtlichen Entwickelung sich offenbart und das sich in stetigem Fortschritte stets verjüngt. Und dieses christliche Princip, dieser organische Lebenskeim, diese innerste Triebkraft des Christenthums, welche ohne Zerstörung seines Wesens, sondern gerade durch die Erneuerung desselben eine solche Erweiterung und tiefere Fassung zuläßt, durch welche es mit den Forderungen der Zeit und der modernen Bildung in Einklang erscheint, dieß ist nichts Anderes, als die Messiasidee oder die Christusidee. Sie ist es in Wahrheit, welche die ganze geschichtliche Entwickelung der christlichen Menschheit von Anfang an als geistiges Lebensferment durchdrang.

Den Inhalt aber, mit welchem der Urheber des Christenthums diese im Zeitbewußtsein des jüdischen Volkes vorgefundene Messiasidee lebendig erfüllte und dadurch dieselbe zu ihrer unendlichen Bedeutung erhob, diesen Inhalt bildet die Doppelanschauung vom Sohne des Menschen und seinem (dem Himmel-) Reiche, worin alle Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Menschheit in Eins zusammengeschlungen sind. Denn die Zukunft des Menschensohnes ist eben der Messias oder Christus, der allezeit gegenwärtig ist und seine Gegenwart continuirlich fortsetzt, nämlich in Kraft der ewigen Idee der religiös-sittlichen Menschheit, einer Idee, die in der Erscheinung nie ganz aufgeht, sondern stets über jede Gestalt und Weise ihrer zeitlichen Erscheinung hinausschreitet. Christi oder des Messias wirkliches Dasein und lebendige Gegenwart ist die religiös-sittliche (d. h. christliche) Gemeinde, als wirkliche Gemeinde der zu ihrer ewigen Idee, ihrem unendlichen Ideale aufstrebenden Menschheit.

Und nur indem die menschliche Gesellschaft als religiös-sittliche Gemeinde ihr Ideal stets zu verwirklichen strebt, welches als erreicht doch immer zugleich jenseitig ist, ist Christus derselbe in Ewigkeit. Der christliche Geist, als der messianische Geist, ist der Geist der Weissagung, daß jede gegenwärtige und folgende Gestalt des Geistes der religiös-sittlichen Menschheit eine fortwährende Bewegung zu seiner Vollendung in näherer oder fernerer Zukunft ist, der seinen Inhalt sich immer neu aus sich hervorbringende Geist der Menschheit.

Die Religion Christi, d. h. die Religion des Messias, hat die Welt überwunden und ist fortwährend in ihrer Ueberwindung begriffen. Darin besteht die unendliche Aufgabe der Menschheit. Die Messiasidee ist das ausgesprochene Geheimniß des Christenthums, das ewige Evangelium der Menschheit. Der Messias ist der Genius der Zukunft und zwar aller und jeder Zukunft, gestern und heute und in Ewigkeit derselbe und immer neu sich verjüngende Genius der Menschheit, ihr zukunftdürstender Vollendungstrieb, ihr ewiges Ideal, das ewig ersehnt ist und wenn auch in der Gegenwart momentan erreicht, doch erst in der Zukunft sich stets vollendet, um in höherer Form von Neuem erstrebt zu werden.

Darin liegt auch der rechte und eigentliche Sinn der Romantik im Christenthum, welche eben wesentlich nichts Anderes, als der Ausdruck des messianischen Grundwesens des Christenthums ist oder das Diesseitigwerden des Menschheitsideales unter der Voraussetzung seines immer zugleich auch Jenseitsbleibens, die Erreichung der Versöhnung der Menschheit im religiös-sittlichen Ideale, bei der fortwährenden Sehnsucht nach dem Unerreichten.

Darum kann die Weltgeschichte über den Messias oder Christus, über die messianische oder christliche Idee in alle Zukunft nicht hinausgehen, weil diese Idee in alle Zukunft mit der Idee der Menschheit schlechthin zusammenfällt. Damit ist die eine und ewige Tendenz des Christenthums als

der Gedanke der Humanität, der vollendeten Menschlichkeit, und ihrer immer allseitigeren Verwirklichung erkannt. Der immer reicheren Erfüllung dieses großen Princips ist die Zukunft unseres Culturlebens anvertraut, und alle Jahrhunderte finden ihre Versöhnung und ihren Frieden allein im Evangelium vom Messias!

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.